ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ



20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ರಮೇಶ್

ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

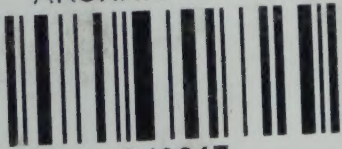
ರೇಣುಕಾ ಪ್ರಸಾದ್ ಪಿ.ಆರ್.



ಎಂ.ವಿ.ಸೀ. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ,

ಬೆಂಗಳೂರು


AKSHARA GRANTHALAYA
ACC.NO. 049217

ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ

ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ



20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ರಮೇಶ್

ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ

ರೇಣುಕಾ ಪ್ರಸಾದ್ ಪಿ.ಆರ್.



ಎಂ.ವಿ.ಸೀ. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ,

ಬೆಂಗಳೂರು

ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ 2009 ನೇ ಸಾಲಿನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ "20ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ" ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ಕೆ.ವಿ.ರಮೇಶ್‌ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ನನ್ನ ಸ್ವಂತ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ನಾನು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಗೂ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : 29/04/09 — ರೇಣುಕಾ ಪ್ರಸಾದ್ ಪಿ.ಆರ್.

ಸ್ಥಳ : ತುಮಕೂರು

ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ **2009** ನೇ ಸಾಲಿನ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಎಂ.ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ "20ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ" ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಶ್ರೀ ರೇಣುಕಾ ಪ್ರಸಾದ್ ಪಿ.ಆರ್. ಇವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ ಸ್ವಂತ ಬರವಣಿಗೆಯಾಗಿದ್ದು, ಈ ಮೊದಲು ಇವರು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಾದರಪಡಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಾಗೂ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ : 28-04-09.

ಸ್ಥಳ : ಮೈಸೂರು.

Ramesh

ಡಾ. ಕೆ.ವಿ.ರಮೇಶ್

: ಪರಿವಿಡಿ :

ಅಧ್ಯಾಯ-1

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಅಧ್ಯಾಯ-1

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ :

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಅನೂಹ್ಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ, ಸದಾ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವೈಚಾರಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದರೂ ಅದು ತಕ್ಷಣ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಪ್ರಿಯ ವಿಧಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ, ಉದ್ಯೋಗ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಕೃಷಿ, ಕ್ರೀಡೆ, ಗಲಭೆ, ಸಿನಿಮಾ,ಯುದ್ಧಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದಾದ ವಿಷಯ ಪಟ್ಟಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿ ಬಹುವಿಧವಾದ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸವಾಲಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಪರಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಇದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಾವೇಕೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬ ವಾದದ ನಡುವೆ 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಾವು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂಬ ಧ್ಯೇಯಿಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಧ್ಯೇಯ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮದಷ್ಟೇ ಹಿರಿದಾದದ್ದು. ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಮೊತ್ತ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೊಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಉಡುಪು ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ. ಭಾಷೆ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪಿಯಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸಮುದಾಯವೊಂದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಈ ಅಂಶ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೆ ಇಡೀ ಭಾರತದೇಶದ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹ ಪ್ರಧಾನಗುಣಗಳು ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಪರಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆ

ಇಂತಹ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅರ್ಥ ಬಾಹ್ಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಅಂತರಂಗದ ಪರಿಪಾಕಕ್ಕಾಗಿ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗದ ಹದವಾದ ಪಾಕದಿಂದ ಒಂದು ದೇಶದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅಧ್ಯಯನವು ಆಸಕ್ತಿಕಾರಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ಧ ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಚಿತ್ರಗಳು ಏಕರೂಪಿಯಾದವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಈ ಶಬ್ಧದ ಅರ್ಥ ಏಕಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆ ಇನ್ನೂನಿಂತಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ಧಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿ ಪದವೇ ಇದ್ದಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ರಚನೆ (construction) ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಚಿಂತಕರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ:–

1. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಹಲವರ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಸಾಧನೆಯ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತು ಮುಂದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದು ಇದರ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಧ್ಯಯನವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಇದರ ಅರ್ಥ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

2. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವು ತತ್ಕ್ಷಣ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇದೆ. ಉದ್ದೇಶಗಳಿವೆ. ಉದಾ:– 19 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸುಗಮ ಆಡಳಿತ. ಇದೇ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

3. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು/ಗೊಂದಲಗೂಡಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು

ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಉಪಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

4. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಮೇಲೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಜನರ ಜೀವನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಜನರ ಜೀವನವು ನಿರಂತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

5. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯನಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವಷ್ಟು(ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೈದೀಪವಾಗುವಷ್ಟು) ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಹೊಂದಿದೆ.

ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ –

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹರಿವಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನವು ತೊಡಕಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಿದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಜಾಗತಿಕ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಧ್ಯಯನ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದೇ ವಸಾಹತುಕಾರರಿಂದ. ಬ್ರಿಟಿಷ್, ಜರ್ಮನ್ ಮತ್ತು ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದರಿಂದ ವಿದೇಶಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡಿದೆ.

20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದರೆ ಬೆರಗಾಗುವಷ್ಟು ಸುಧೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದ ಸಾರಸ್ವತ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳಾದ ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಕಸನಶೀಲರೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಆಯಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸುವ ವಿಧಾನವು ತುಲನಾತ್ಮಕ ರೂಪಪಡೆದಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು, ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನವು ಅನ್ಯಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಕೂಡ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನವು 20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಾಲಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :-

1. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ- ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ 2007- ಪುಟ-3

ಅಧ್ಯಾಯ–2

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಅಧ್ಯಾಯ–2.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ

1 ಜಾಗತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ :–

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳು ಕಳೆದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಅರಿವಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಆದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ವಿಸಂಗತಿಗಳಾಗಲಿ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದಿಂದಾದ ಇತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾಗಲಿ, ಇದರೊಂದಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ನೂತನ ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಾಗಲಿ, ನೂತನ ರೀತಿಯ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳಾಗಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮುಕ್ತ ವಾತಾವರಣವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಡುತ್ತಿದ್ದವಾದ್ದರಿಂದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು ನಾಲ್ಮೊಗದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

(1) **ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆ** –19ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಕಂಗೆಟ್ಟ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ನೈತಿಕವಾದಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ.

(2) **ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆ**– ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಯೂರೋಪು ದೇಶಗಳ ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಶರು ಏಷ್ಯಾ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವನ್ನು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಳಲು ತಕ್ಕ ಸಿದ್ಧತೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಜನರ ವರ್ತನೆ, ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯ ಬಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ಆಯಾ ಸಮಾಜಗಳ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರಿಯ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ, 'ದೇಶಿ', 'ಅನಾಗರಿಕ' ಎನ್ನಲಾದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆಗಲೇ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕಲೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಕ್ಷೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದು. ಅದನ್ನು 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ'

ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಪ್ರಕಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಅಥವಾ ಕೀಳು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವು ಆಯಾ ವರ್ಗಗಳ ಮೌಲ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳಾಗಿದ್ದು, ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣಾ ಸಾಧನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

(3) ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆ –

ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾದ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಮತ್ತು ಪರಿಸರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಯೂರೋಪಿನ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ್ಟ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು.

(4) ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು–

ಸಂರಚನೋತ್ತರವಾದಿಗಳು, ಸಂಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸೇರಿ ರೂಪಿಸಿದ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರವಾದವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ.[1] ಈ ಚಿಂತನೆಯು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವುದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

2. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು–

ಜಾಗತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ನಿರಂತರ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಅರ್ಥಾಂತರ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸದಾ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ರಚನೆ;

(Constract) ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟನೆಯೊಂದಿಗೆ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಜಾಗತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುತ್ತ, ಮಾನವನ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೊಂಡಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ Culture ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಗೂ ಸಹ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಬಂದಿರುವ Culture ನ ಮೂಲ ರೂಪ ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಭಾಷೆಯ colere. ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ Colere ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. Inhabit, Cultivate, Protect, Honour with Worship-ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ Culture ಎಂಬುದಕ್ಕೆ, Cultivation, or Tending Incliling ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ Culture ಪದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಶತಮಾನಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ- ನಾಮ ಪದವಾಗಿ ರೂಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದ ಪದವು 19 ನೇ ಶತಮಾನದ ವರೆವಿಗೂ ಮಾನವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ (Human development) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು.

19 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯವರು Culture ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಫ್ರೆಂಚ್ ನಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡರು. ಫ್ರೆಂಚ್‌ನಲ್ಲಿ Culture ಎಂಬ ಪದದ ಉಚ್ಚಾರ Colere ಎಂದೇ ಇತ್ತು. ಇದರ ಅರ್ಥ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗಿತ್ತು.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ನಂತರ ಬಹು ವಚನರೂಪವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತ ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದೊಂದಿಗೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚ್ಯವಸ್ತುಸಂಶೋಧನಾಶಾಸ್ತ್ರ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಖೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಗುರುತಿಸಿದರು. ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಜಿಪ್ಟ್ ಗ್ರೀಕ್, ರೋಮ್ ಮತ್ತು ಸಿಂಧೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಸಿದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗ್ರೀಕ್ ದೇಶವು ಯುರೋಪಿನ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಪರ್ಯಾಯ ದ್ವೀಪ. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಟ್ಟಗುಡ್ಡಗಳೇ ಅಧಿಕ. ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಪರ್ವತ ಸಾಲಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರ ನಗರಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ವಾತಾವರಣ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ

ಪರಕೀಯರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರ–ವಾಣಿಜ್ಯಪ್ರಗತಿ, ವಸಾಹತುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ, ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರಿಯತೆ ಜೊತೆಗೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಿಳಿಸಿದರು.

ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ, ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸುಧಾರಣೆ ಆದಂತೆಲ್ಲಾ ನಾಗರಿಕತೆಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅರ್ಥ–

ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಕಾರ, ಕುಲ ಅಥವಾ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧದ ಸಂಘಟನೆಗಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಪೌರ ಸಂಘಟನೆಯನ್ನು ನಾಗರೀಕತೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪೌರ ಸಂಘಟನೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನರನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಿದವರು ಅಥವಾ ನಾಗರಿಕರೆಂದು ಕರೆದರು. Civilization ಎಂಬಪದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂವಾದಿಯಾದಿ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. Civilization ಎಂಬ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪದದ ಉತ್ಪತ್ತಿ 'Civitas' ಎಂಬ ಲ್ಯಾಟೀನ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದೆ. 'Civitas' ಎಂದರೆ ನಗರ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಮಾನವನು ಎಂದಿನಿಂದ ನಗರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಾಸಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದನೋ ಅಂದಿನಿಂದ ನಾಗರೀಕತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಗರಿಕತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕಸನದ ಒಂದು ಮಜಲು ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಗಿಲಿನ್ ರವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ವಿಕಸಿತ ಸ್ವರೂಪವೇ ನಾಗರೀಕತೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ (John Gilin c d For a Science of Social man- the me Million Company– New York 1954) ಪ್ರಾಂಚ್ ಭೂಯಾಜ್, ಆಗಭರ್ನ್ ಮತ್ತು ನಿಮ್‌ಕಾಫ್ ಎಂಬ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆಯೇ ನಾಗರಿಕತೆ

ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಂತರದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ. (Ogburn W F Niomkaf "A Hand Book of Sociology," Eurasia Publishing House, New Delhi 1979)

ಮ್ಯಾಕ್ಕೈವರ್ ಮತ್ತು ಪೇಜ್ ಎಂಬ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು "ನಾವು ಇರುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾವು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ನಾಗರೀಕತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಹೊಂದಿರುವ ರೇಡಿಯೊ ಟೆಲಿಫೋನ್, ಮುದ್ರಣಯಂತ್ರಗಳು, ಕಾಯಿದೆ, ನಾಣ್ಯಪದ್ಧತಿ, ಬಸ್ಸು, ಕಾರು, ಕಾರ್ಖಾನೆ, ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ, ತನ್ನ ಅನೇಕ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿವಿಧ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವನು. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಾಟಕ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಮಾನವನು ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇವು ಮಾನವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು– ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಬಿ.ಟೈಲರ್, ಇ ವಿ ಡಿ, ರಾಬರ್ಟ್‌ಲಿಂಟನ್, ಗ್ರಹಾಂವ್ಯಾಲಸ್, ರೆಡ್‌ಫೀಲ್ಡ್– ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದ ವಸ್ತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜವಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನುಳಿದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದುಕಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

(ಅ) ಭೌತಸಂಸ್ಕೃತಿ

(ಆ) ಅಭೌತಸಂಸ್ಕೃತಿ.

ಈ ವಿಚಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ರಾಬರ್ಟ್‌ಟೈಕ್‌ಸೈಡ್ ರವರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯು ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಭೌತ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. 'ಭೌತಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸರಳವಾದುದಲ್ಲದೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಅಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

ಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಅಭೌತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಈ ರೀತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

(ಅ) ಭೌತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ –

ಮಾನವನ ಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದು ಭೌತಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇದು ಮೂರ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಮಾನವನ ಬಳಕೆಯ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ವಸ್ತುಗಳಾದ ಪೀಠೋಪಕರಣಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು, ಕಟ್ಟಡಗಳು, ಅಣೆಕಟ್ಟುಗಳು ಮೋಟಾರುಬಂಡಿ, ಉಗಿಬಂಡಿ, ವಿಮಾನ ಹೀಗೆ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಭೌತಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. (ಮೆಕೈವರ್ ಮತ್ತು ಪೇಜ್‌ರವರು ಇದನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ಕರೆದರು)

(ಆ) ಅಭೌತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ –

ಮಾನವನ ಅಭೌತಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಭೌತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಮೂಲ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಭಾಷೆ,ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳು, ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಲೋಕಾಚಾರ, ನೈತಿಕ ನಿಯಮಗಳು, ಮೌಲ್ಯಾದರ್ಶಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು, ಜೀವನದರ್ಶನ, ಕಲೆ, ನೃತ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮುಂತಾದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ಸಭ್ಯತೆ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ, ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಚಿಂತನೆಗಳು, ಆಸಕ್ತಿ–ಅಭಿರುಚಿಗಳು, ಹವ್ಯಾಸಗಳು, ಮನೋರಂಜನಾ ವಿಧಾನಗಳು, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಮಾನವನ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಭೌತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಅಂತರಾತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಚೀನಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೀತಿಯನ್ನು, ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮೆಸಪಟೋಮಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ, ಈಜಿಪ್ಟ್‌ದೇಶದಲ್ಲಿ–ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯತತ್ವವನ್ನು ಗ್ರೀಕ್‌ರಲ್ಲಿ ಕಲಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು, ರೋಮನ್ನರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಳೆ–ಕಾನೂನು, ಅರಬ್‌ರಲ್ಲಿ–ಮತಾಭಿಮಾನ, ಮಧ್ಯಯುಗದ ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಯುರೋಪ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿಲಾಷೆ–ಇವು ಪ್ರಧಾನಾಂಶಗಳಾಗಿವೆ.[2] ಇಂತಹ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯ

ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾರ ಸಗಟಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಚಿತಿಗೆ ಸಹಾಯ ವಾಗಬಲ್ಲದೆಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜಾಗತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

1) **ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದದ್ದು:–** ಅದು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸೇರಿರದೆ ಇಡೀಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಲಾರನು.

2) **ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮಗೆ ಕಲಿಯುವಿಕೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತದೆ:–** ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯನಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನಾರಂಭದಿಂದ ಅಂತ್ಯದವರೆಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಮಾತನಾಡುವುದು, ಹಾಡುವುದು, ಕುಣಿಯುವುದು, ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಆಚಾರ–ವಿಚಾರಗಳು, ರೂಢಿಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳು, ಆದರ್ಶ–ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಂದೆ–ತಾಯಿ, ರಕ್ತಸಂಬಂಧಿಗಳು, ಶಿಕ್ಷಕರು ಮತ್ತು ಜೊತೆಗಾರರಿಂದ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

3) **ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಂಕೀರ್ಣ ಮತ್ತು ಸಮಗ್ರ:–** ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪಿ ೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾ, ಪರಂಪರೆಯ ವಾಹಕವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಲಿಪಿಯ ಬಳಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ.

4) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜಾಧಾರಿತ:– ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜದಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೈತಿಕನಿಯಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಆದರ್ಶ, ಕಲೆ, ಲೋಕರೂಢಿ ಮತ್ತು ವಿಧಿ–ವಿಧಾನಗಳಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳು ಸಮಾಜದಿಂದ

ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಹೊಂದುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ– ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯೇ ಜನರನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ, ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

5) ವಿಭಿನ್ನ ಸಮಾಜದ ನಡುವೆಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು :–

ಅ) ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆ) ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಗಳು ಆಚಾರ, ಉಡುಪು ಆಶ್ರಯ, ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

ಇ) ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೂಹಗಳಲ್ಲೂ ಭಾಷೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ

ಈ) ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಉ) ಆಸ್ತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅನುವಂಶೀಯತೆ ನಿಯಮಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಊ) ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮೂಹಗಳು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸ್ವರೂಪದ ಮತ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ.

6) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಗತಿಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ:– ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ನಡುವೆ ನಿಕಟವಾದ ಬಾಂಧವ್ಯ ಹೊಂದಿ, ಜನರ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

7) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯವಾದದ್ದು:– ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಕೆಲವು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಸಹಜ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಅದರ್ಶಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ವಿಫಲರಾದರೂ, ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ರಾಮನ ಪಿತೃವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಭಾವ, ಏಕಪತ್ನಿವ್ರತ, ಯುಧಿಷ್ಠಿರನ ಸತ್ಯಸಂಧತೆ, ಭಗೀರಥನ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲತೆ, ಸೀತೆ, ಸಾವಿತ್ರಿಯರ ಪತಿಪ್ರೀತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳ ಕುರಿತಂತೆಯೆ ಬಹುಮುಖಿ ಚರ್ಚೆಗಳೂ ಇವೆ.

8) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುತ್ತದೆ:– ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವು ಮನ್ನಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಲೈಂಗಿಕ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶವಾದ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲಕ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳು ಸಂತಾನ ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಣೆಗೆ ನೆರವನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗವೂ ಜನರ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ತೃಪ್ತಿ ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.[3] ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ನಾಗರಿಕತೆ'ಗಳೆರಡೂ ಮಾನವನ ಊರ್ಧ್ವಗಮನದ ಸಾಹಸವೆಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಈ ಎರಡು ದ್ವಿಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದು, ಒಂದು ಬಹಿರ್ಮುಖವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂತರ್ಮುಖ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಮಾನವನ ಊರ್ಧ್ವಗಮನದ ಸಾಹಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಾಭಾವವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಕುಲದ ಈ ಸಾಹಸವೇ ಋಷಿ, ಕವಿ, ಶಿಲ್ಪಿ, ಯೋಗಿ, ಪ್ರವಾದಿ, ಮಹಾತ್ಮ, ಆಚಾರ್ಯ, ಪರಮಹಂಸಾದಿ ವಿಭೂತಿಪುರುಷರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಅಸಂಖ್ಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿ, ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಒಂದು ದೇಶದ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ರಸಗಂಗೆಯೇ ಆ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನದ ಸರ್ವತೋಮುಖವೂ ವಿಕಾಸಮಾನವೂ ಆದ ಆತ್ಮಶ್ರೀಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಸಂಕೇತಿಸಬಹುದು".[4]

ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲ ಮಾನವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಗುಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

(ಆ) ಭಾರತೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ –

ಭಾರತೀಯರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಚಿಂತಿಸಲು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಗರ್ಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಶತ–ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದ ಭಾರತೀಯರು ಸ್ವ–ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಪರಕೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸ್ವ–ಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು,

ಎಂಬ ಅಂತರ್ಗತ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಘಟ್ಟ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಘನತೆಯಿಂದ ಬಾಳಿದ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಮೆರೆದ ಘಟ್ಟವೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೂತಕಾಲದ ಕಡೆಗೆ ಆಸೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಘೋರ ಅಪಮಾನವನ್ನು ಮರೆಯಲು ಭೂತದ ಕಡೆಗೆ ಮೊರೆಹೋಗುವ ವಿಷಾದಮಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದು. ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನದ ಮೂಲಕ ಹೊಸಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವ ಜನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಾಧಾರಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಈ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬರೀ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿರದೇ ಹೋರಾಟದ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು. [5]

ಭಾರತೀಯರಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು ಹೋರಾಟದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಹೋರಾಟವು ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧ ಉತ್ತರವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದು ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯರು ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಗೆಯೂ ಜಟಿಲವಾಗಿತ್ತು.

19 ಮತ್ತು 20 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ (ಧರ್ಮಾತೀತವಾಗಿ) ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದವು. 1. ಆಂತರಿಕ ಸುಧಾರಣೆ 2. ಬಾಹ್ಯ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನದ ರಕ್ಷಣೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ಭಾರತೀಯ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಸಮಾಜಾಧಾರಿತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬಹಳಷ್ಟುಮಂದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾದಿಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದದ ಮೂಲ, ವ್ಯವಸಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಪದದ ರೂಪಾಂತರವಾಗಿದೆ. ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಷೋಡಶ 'ಸಂಸ್ಕಾರ', ಬುದ್ಧಿ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಅಥವಾ 'ಸಂಸ್ಕರಣ' ಎಂದರೆ ಸಮ್ಯಕ್ಕರಣ-ಸಮ್ಯಕ್ ಕೃತಿ- ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನಾಗಿಸುವುದು. ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿ ಉತ್ತಮ ಪಡಿಸುವುದು

ಎಂದರ್ಥ, "ಒಳ್ಳೆಯದು" ಎಂದರೆ, ಒಂದಾನೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಅಥವಾ ಸಂಗತಿಯು ಹೇಗಿರಬೇಕೋ ಹಾಗಿರುವುದು. ಆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ- ಆ ಹಿತವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.[6]

ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾಧುವನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನರಾಯ್ ಕಾಲದಿಂದ ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪುನರಾಲೋಚನೆ ಗೋಚರವಾಯಿತು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಂತೆ ದೈವ ಅಥವಾ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆಗ ಎದ್ದ ಹಲವಾರು ಪಂಥಗಳು ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಾಧುವನ್ನಾಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದುವು. "ಕಡೆಯ ಪಕ್ಷ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಕೂಲ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ (ಹಿಂದುಗಳ) ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಾಗುವುದು ಅಗತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದ ರಾಜರಾಮ್ ಮೋಹನರಾಯ್. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದರು. ರಾಜರಾಮ ಮೋಹನರಾಯರ ಚಿಂತನೆಯು ಮುಂದುವರೆದದ್ದು ದೇವೇಂದ್ರನಾಥರಿಂದ. ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಚಿಂತನೆಯು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ಭಾರತೀಯತೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಸ್ಥಿರವಾಯಿತು. ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ಭಾಷೆ, ಉಡುಪು, ಆಹಾರ ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಾಹ್ಯ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲೂ ಭಾರತೀಯತೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಯಿತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ಮಟ್ಟವು ಕುಸಿದಿದೆ, ಕಲುಷಿತವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ, ಕೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಂದೋಲನವೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಭಾರತದ ರೆನೆಜ್ಞಾನ್ಸ್ ಎಂದು ಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಇದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು, ಎಂಬ ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದು

ಈ ಆಂದೋಲನದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ.[7] ಗಾಯತ್ರಿ ಮಂತ್ರ ಪಠಣ, ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆರಾಧನೆ, ಉಪನಿಷತ್ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹದೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನದಂತಹ ಪ್ರಮುಖ ನಿರ್ಧಾರಗಳನ್ನು ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ, ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸಮಾಜ, ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸಮಾಜಗಳು ಕೈಗೊಂಡವು.

ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ 1875ರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ದಯಾನಂದಸರಸ್ವತಿಯವರಿಂದ ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡ ಆರ್ಯಸಮಾಜವು ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾ ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯ ಖಂಡನೆಯೊಂದಿಗೆ, ಶುದ್ಧಿ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದು, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ನವ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತು. ಹಿಂದೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡಿದ್ದ, ಹಾಲಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿ ಕ್ರಮದಿಂದ 'ಹಿಂದು'ಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಲು ಅವಕಾಶಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದ ಕಟ್ಟಾ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಆಕ್ರೋಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು.[8]

ಹಿಂದು ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಬಹುಮುಖವಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ, ಭಾರತದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕೋಮಾದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯೂ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮ ಪಡೆಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಆಡಳಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಬಲರಾಗುತ್ತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರ ವಂಚಿತರಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ತಗ್ಗಿಸಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ತಾತ್ವಿಕ ಪುನರಾಲೋಚನೆ ಹಿಂದುಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದಷ್ಟೆ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಮತದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳಿಂದ ನಾವು ದೂರ ಸರಿದುದೇ ನಮ್ಮ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಯಿತು. ಸೂಫಿ ಪಂಥದ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಇಸ್ಲಾಂನಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಭಾವನೆಗಳು ನುಸುಳಿವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಕೆಲವು ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿತು. 1831 ರಲ್ಲಿ ಸಿಖ್ಖರ ವಿರುದ್ಧ ಬಾಲಾಕೋಟ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಸಯೀದ್ ಅಹಮದ್ ಷಹೀದ್ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ನಂತರ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅರೇಬಿಯಾದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಹಾಬಿ ಪಂಥದೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡರು. ವಹಾಬಿ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲ ಇಸ್ಲಾಂ

ಬೋಧಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಶಾಲೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. 1866 ರಲ್ಲಿ ದೇವ್‌ಬಂಧ್‌ನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ದಾರ್-ಉಲ್-ಉಲೂಮ್ ಶಾಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದದ್ದು. ಸೂಫಿ ಒಲವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಫರಂಗಿಮಹಲ್ ಜೊತೆಗೆ ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ಕುರಾನ್ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂತಿಮ ಅಧಿಕಾರವೆಂದು ಸಾರುವ ಅಹ್ಲ್-ಇ-ಕುರಾನ್ ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಪಂಥ, ಜೊತೆಗೆ ಅಹ್ಲ್-ಇ-ಹಡಿಸ್ ಪ್ರವಾದಿ ಮಹಮ್ಮದ್ ರ ಹಡೀಸ್ (ನಿರ್ದೇಶನಗಳು) ಎಂಬ ಪಂಥವೂ ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು.[9] ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದೀ ಇಸ್ಲಾಂ ಪಂಥದ ಕಡೆಯಿಂದ ಸುಧಾರಣೆ ಕಡೆಗೆ ತಂದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಕೊಟ್ಟವರು ಸರ್ ಸೈಯದ್ ಅಹಮ್ಮದ್ ಖಾನ್ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಹಿಂದೂ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ಈ ಸಂಘದ ಸದಸ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದರು. ಮುಸ್ಲಿಂ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ ಸಹಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕುಮ್ಮಕ್ಕಿನಿಂದ ಇಸ್ಲಾಮಿಯರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗತೊಡಗಿದರು. ಆಲಿಘರ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದ ಆಂಗ್ಲೋ-ಓರಿಯಂಟಲ್ ಕಾಲೇಜು ಮತೀಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ಕೇಂದ್ರವಾಯಿತು. 1883 ರಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಿನ್ಸಿಪಾಲ್ ಆಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ ಬೆಕ್ ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲೇಯ, ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹಿಂದೂ-ಮುಸಲ್ಮಾನರೊಂದಿಗೆ ಭೇದ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ಗೆ ಸೇರಿದ್ದ ಸೈಯದ್‌ರೊಡನೆ ಮಾತುಕತೆ ನಡೆಸಿ ಹಿಂದೂಗಳೊಡನೆ ಸೇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಿಟಿಷ್‌ರೊಂದಿಗೆ ಸೇರುವುದೇ ಲಾಭವೆಂದು ವಿವರಿಸಿ, ಹಿಂದು-ಮುಸಲ್ಮಾನ ಬಾಂಧವ್ಯ ಕೆಡಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪಾಕಿಸ್ಥಾನ ರಚನೆಗೂ ಕಾರಣೀಭೂತರಾದರು.[10]

20ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ವಿಪ್ಲವಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿ ತೀವ್ರವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಮರು ಒಂದಾಗದಂತೆ ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೂಡಿದರು. 1906ರಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಲೀಗ್ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಲಾರ್ಡ್‌ಮಿಂಟೋ ಉತ್ತೇಜಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸ್ಥಾಪನೆಗೂ ಕಾರಣನಾದನು. ಹಿಂದೂಗಳು-ಮುಸಲ್ಮಾನರಲ್ಲಿ ಬೇಧವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಹುಟ್ಟಿಸಲಿಲ್ಲ, ಅದು ಹಿಂದೆಯೇ ಇತ್ತು; ಆದರೆ ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಡೆಯಲು ಬ್ರಿಟಿಷರು

ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಎಂಬುದು ಕೆಲವು ಇತಿಹಾಸಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಹಿಂದೂಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಸ್ನೇಹ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು ಮುಸ್ಲಿಂಲೀಗ್ ಸ್ಥಾಪನೆಯಂತೆಯೇ ಹಿಂದೂ ಮಹಾಸಭಾ 1906ರಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿ ಹಿಂದೂರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಘಟನೆ ಭಾರತ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕಟ್ಟುವ ಉದ್ದೇಶಹೊಂದಿತ್ತು. ಲಾಲಾಲಜಪತರಾಯ್, ಪಂಡಿತ ಮದನ ಮೋಹನ ಮಾಳವೀಯ, ಸಿ.ವೈ.ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮುಖರೊಂದಿಗೆ ವಿ.ಡಿ.ಸಾವರ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಡಾ.ಶ್ಯಾಮಪ್ರಸಾದ್ ಮುಖರ್ಜಿ ಹಿಂದೂ ಮಹಾಸಭೆಯ ಖ್ಯಾತನಾಯಕರಾಗಿದ್ದರು.[11]

ಹಿಂದೂ ಮಹಾಸಭೆ, ಆರ್. ಎಸ್.ಎಸ್. ಮಾದರಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಉಗಮವಾದ ಬಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜರವರ ಚಿಂತನೆ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ವಿವೇಕಾನಂದ, ತಿಲಕ್ ಮುಂತಾದವರು ಮೂಲಪುರುಷರಾಗಿರುವ ಈ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಲೈಬ್ಯ ಅಥವಾ ಕ್ಲೀಬತ್ವ (ನಪುಂಸಕತ್ವ)ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಇವರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಭಯ, ತಿರಸ್ಕಾರ 'ವೀರ್ಯವತ್ತಾದ' ಭಾರತವನ್ನು ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಭಯ ಅನೇಕ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಭಯ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದ್ದದ್ದು 'ವೀರ್ಯವತ್ತಾದ' ರಾಜಕಾರಣದ, ಶೌರ್ಯಾಧಾರಿತ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಭಾಷೆ ರಕ್ತ ಚೆಲ್ಲುವುದು, ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಕೊಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳವುದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ಷಾತ್ರ ಭಾರತವನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವರಿಗೆ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಾತ್ರವನ್ನು ಕಂಡು ಹೆದರದ ಅವರು, ಬೆಚ್ಚಿದ್ದು 'ಹೆಣ್ಣಿಗ' ಭಾರತ ಕಂಡು. ಜಡತ್ವದ ಸಾರರೂಪೀ ಭಾರತ ಕಂಡು ಅವರು ವಿವಂಚನೆಗೆ ಒಳಗಾದರು. ಗೆಲ್ಲಲಾಗದ ಅಸಾಧ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅವರಿಗೆ 'ಕ್ಲೀಬತ್ವ'ಕಂಡಿತ್ತು.[12]

ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕಲ್ಪನೆ ಮೇಲಿನದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಹೊರಟಿದೆ. ಗಾಂಧಿ ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಧನಾರೀಶ್ವರ ತತ್ವ–ಪ್ರತೀಕದ ಜತೆಗೆ ಗುರುತಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದು, ಒಟ್ಟು ಜೀವನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ, ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಿರ್ಮಿತಿಗೂ, ಹಬ್ಬುವಷ್ಟು ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಹೆಣ್ಣಿಗತನ' ಎನ್ನುವುದು ಅಪಮಾನಕಾರೀ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮಾನವತೆಯ

ಸಾರರೂಪ ಅದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಮೌಲ್ಯ. ಈ ನಾಡನ್ನು ಮತೀಯ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ನಾಶವಾಗದಂತೆ ಕಾಪಾಡಿರುವುದು ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಎನ್ನುವುದು ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸಾಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಚುರ ಪಡಿಸಿದ ಶ್ರೀಅರವಿಂದರ ಯೋಗದರ್ಶನವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸುಭದ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಂತಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಸಮಾದರಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಂದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಗತಿಶೀಲ ಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

(ಇ) ಕನ್ನಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆ :-

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡುವಾಗ ಈ ಕೆಳಕಂಡ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

(1) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆ.

(2) ಪ್ರಾದೇಶಿಕ (ದೇಸಿ)ಚಿಂತನೆ.

(1) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆ:-

ಕನ್ನಡನಾಡು, ಭಾರತದೇಶದ ಇತರ ರಾಜ್ಯಗಳ ಜನರು ಎದುರಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ಎದುರಿಸಿತ್ತು. ವಸಾಹತು ಶಾಹೀ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರನ್ನೂ ಕಾಡಿತ್ತು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನಾಯಕರು, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸಮಾಜಸುಧಾರಕರು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಚಿಂತನೆಗಳೂ, ಅದರೊಂದಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರದೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಲಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ದೇಸಿಚಿಂತಕರಿಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದದ್ದು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

(2) ಪ್ರಾದೇಶಿಕ (ದೇಸಿ)ಚಿಂತನೆ:–

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಬರಲು ಭೌಗೋಳಿಕ ರಚನೆಯೊಂದಿಗೆ, 'ಪ್ರಧಾನ' ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕವಾದ ರಚನೆಗಳು ಜನರ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ (1)ಘಟ್ಟಪ್ರದೇಶ (2)ಕರಾವಳಿಪ್ರದೇಶ (3)ನದೀಬಯಲು (ತುಂಗಭದ್ರ ನದಿಯ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲಭಾಗ) ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ತೋರುತ್ತಿವೆ. ಈ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯು ಉಪ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳವುದರ ಮೂಲಕ ಭಾಷಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷಿಕ ಕುಲಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಲು ಪ್ರಬಲ ಅಭ್ಯರ್ಥಿಗಳು, ಭಾಷಿಕ ಕುಲಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದಾಗ ಆ ಭಾಷಿಕ ಕುಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸರೀತಿಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಕಳೆದ 150 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕುಲಗಳು ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದರ ಭ್ರೂಣ ಇರುತ್ತದೆ.[13] ಹಾಗಾಗಿ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡನಾಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಭಾಷಾ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಸಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ, ಭಾಷೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಭೂಮಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಪರಕೀಯರ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ. ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಹೊರಟಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಒದಗಿಸಿದೆ.

2. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಭಾವ :–

20ನೇ ಶತಮಾನದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಬಂಗಾಳ ಪ್ರಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಚಿಂತನಾಲಹರಿಗಳು ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ, ಧರ್ಮ ಸುಧಾರಣೆ, ಭಾಷಾ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ, ರಾಜಕೀಯ ಮಾನ್ಯತೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಈ ರೀತಿ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಚಿಂತನಾಲಹರಿಗಳು ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಹರಡಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದೇಶವ್ಯಾಪಿ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿತು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿನ ಚಿಂತಕರು ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದರು. ರಾಜರಾಮ್ ಮೋಹನರಾಯ್, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ, ಕೇಶವ ಚಂದ್ರ, ದೇವೇಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್, ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್, ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಚಿಂತನೆಗಳು ದೇಶವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಹಾಗೆಯೇ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆಯೂ ಇವರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ, ಶಂಬಾಜೋಶಿ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಗೊಳಿಸುವಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಉದ್ಭವಿಸದಿರುವುದು ವಿಪರ್ಯಾಸ–

3. ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ–

ಸಮಾಜದ ಕೈಗನ್ನಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ತಿಳಿದ ಮಾತು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳಾದ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ ಪ್ರಗತಿಶೀಲಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖೇನ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ– ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ– ಪ್ರಧಾನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಸಾಹಿತಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಜಾಗತೀಕರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವವರು ಸೃಜನ ಶೀಲ ಲೇಖಕರು, ಅರ್ಥ ಚಿಂತಕರು, ರಾಜಕೀಯ ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಿಗಿಂತ

ಸೃಜನಶೀಲ ಲೇಖಕರು ಮತ್ತು ಕಲಾವಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತಿದೆ.*

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಒದಗಿಸಿದ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ, ವಸಾಹತೀಕರಣ, ಭಾಷಾಸಮಸ್ಯೆ, ಜಾಗತೀಕರಣ ನವವಸಾಹತೀಕರಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಚಳವಳಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

---

* ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಚರ್ಚೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಲೇಖನ ಸಾಕಷ್ಟು ಒಳನೋಟ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು–

1. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ 2007 –ಪುಟ–48
2. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್–ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 2006– ಪುಟ–3
3. ಕಿಂಬಾಲ್ ಯಂಗ್ ಮತ್ತು ರಮಾಂಡ್ ಡಬ್ಲ್ಯು ಮ್ಯಾಕ್ಸ್– ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ತತ್ವಗಳು– ಪುಟ–10
4. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ.ವಿ. ಮೊದಲಮಾತು ಲೇಖಕ ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ–ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–2006
5. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ 1987– ಪುಟ–372
6. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ 1953– ಪುಟ–14
7. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ 1987– ಪುಟ–25
8. ಶಂಕರ್ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಎಂ.ಪಿ. – ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಂಗೆಯ ಸಾವಿರ ತೊರೆಗಳು 2008 ಪುಟ–103
9. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರಾವ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಂಗೆಯ ಸಾವಿರ ತೊರೆಗಳು 2008– ಪುಟ–5
10. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ.ಪಿ. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ 1947–1994– ಪುಟ–19
11. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ.ಪಿ. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳು 1857–1947 1994–ಪುಟ–**31**
12. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ 1987– ಪುಟ–249
13. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ಕನ್ನಡ ಸಂವರ್ಧನೆ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ 1987– ಪುಟ–71

ಅಧ್ಯಾಯ–3

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಚಿಂತನೆ:ವಿಭಿನ್ನಆಯಾಮಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ–3

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ : ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳು :–

'ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆ ಎಂದರೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಸಮಗ್ರ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ನಾಡಿನ ಜನರ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನದಿಂದ ಆ ನಾಡಿನ ಚಿಂತನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಈ ಸಮಗ್ರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಚರಿತೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ಒಳನಾಡಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನವು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬುನಾದಿ ದೊರಕಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

3.1 ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ :

ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಚರಿತ್ರೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಜನಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಉದ್ಭವವಾಗುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗುವ ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯ, ಐತಿಹ್ಯ ಮುಂತಾದ ದಾಖಲೆಗಳೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿದೆ–ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವೇ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಸರಳೀಕರಣಕ್ಕೂ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇತಿಹಾಸ ಒಂದು ಸಾಧನವೇ ಹೊರತು ಇತಿಹಾಸವೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯಲ್ಲ– ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ವೈಭವೀಕರಣವು ಮಿತಿಮೀರಿದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸವೇ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ರೀತಿಯೇ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಾಗುವಂತಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ– ನಂತರದ ಎರಡು ದಶಕಗಳು, ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಆಳಿದ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ

ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು– ಅವರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇಗುಲಾದಿ ಕಟ್ಟಡಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳ ರಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಎಂದು ಕರೆದಿರುವುದಾಗಿದೆ. 'ವೀರತ್ವ' ವನ್ನೇ ಅಂದರೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿಯುವುದೇ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಲ್ಲಿ ದೇಹತ್ಯಾಗವನ್ನು ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಗಳು ಹನ್ನೊಂದನೆ ಶತಮಾನದಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಕ್ತಿಚಳುವಳಿಗಳಾದ ವಚನಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ದಾಸಚಳುವಳಿ ಹಾಗೂ ಸೂಫಿಸಂತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮೌಲ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಬರೀ ದೇಹದ ಮೇಲಲ್ಲಾ, ಅರಿವಿನ ಮೇಲೆ ಎನ್ನುವ ಆಶಯವು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಜಸತ್ತೆ ರೂಪುಗೊಳಿಸಿದ್ದ 'ದೇಹತ್ಯಾಗ'ದ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದೇಹ ಹಾಗೂ ಅದು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಆಶಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ಆಶಯವಿದೆ.[1] ರಾಜಶಾಹೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ನಿಲುವು, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟನೆ. ಘಟನಾವಳಿಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ದಾಖಲೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅದೇ ರಾಜನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳೇ ತುಂಬಿವೆ. ರಾಜರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಒಂದು ಬಗೆಯದು. ಕನ್ನಡದ ಬಹುಪಾಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ರಾಜಾದಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಶಾಸನಾದಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಮಾತ್ರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ' ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಂತಹದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದಲ್ಲೂ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ' ಚಿಂತನೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಬಹುಪಾಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆ, ಜಲ, ಗಡಿ, ಉದ್ಯೋಗ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಈ ವಿಷಯಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತಗೊಂಡು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಂತೀಯತೆ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ದೇಶೀಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಜಾಗತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಂಶಗಳು ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ.

3.2 ರಾಜಕೀಯ ವಿನ್ಯಾಸ–

'ರಾಜಕೀಯ' ಎಂದ ಕೂಡಲೇ ವಂಚನೆ, ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸತ್ಯ, ಅಪಪ್ರಚಾರ, ಸ್ವಜನ–ಸ್ವಜಾತಿ ಪಕ್ಷಪಾತ ಇವುಗಳ ಬೀಭತ್ಸ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹ್ಯ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದು, ನಿರಂತರ ತಿರಸ್ಕಾರದ ನಡುವೆಯೇ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರಿಂದ ಹಾರ್ದಿಕ ಸ್ವಾಗತವನ್ನು ಪಡೆದವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಮುಂತಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳಾಗಲು ಅವಕಾಶವು ಹಳೇ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲ. ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ರಹಿತ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಸಂಧಾನದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ತಣ್ಣೀರೆರಚಿದರು.[2] ಎಂಬ ಅಪವಾದದ ನಡುವೆಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿ ಸಭೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ಕೀಲಿಕೈಯಾಯಿತು ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೆ ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರತಿನಿಧಿಸಭೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮೈಸೂರು ಮಹಾಸಭೆ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಘ, ಪ್ರಜಾಮಿತ್ರ ಮಂಡಲಿಕೇಂದ್ರ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಸಂಸ್ಥೆ ಅಂಜುಮನ್–ಇ–ಇಸ್ಲಾಮಿಯಾ, ಮೈಸೂರು ಲಿಂಗಾಯತ ಶಿಕ್ಷಣ ನಿಧಿಸಂಸ್ಥೆ, ಭಾರತೀಯ

ಕ್ರೈಸ್ತ ಸಂಘ, ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಡು ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದವು. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಶೇಷಾದ್ರಿಅಯ್ಯರ್‌ರವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಬೀಜಾವಾಸನವಾಗಿದ್ದಿತು. ವಿನಂತಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳ ಕಾಲಹೋಯಿತೆಂದು ಜನತೆಯ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವರ ಆಶೋತ್ತರಗಳೂ ಈಡೇರಬೇಕಾದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಹೂಡಿ, ಸರ್ಕಾರದ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಏಕಮಾತ್ರ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಜನ ನಾಯಕರು ಆಗಲೇ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿದ್ದರು.[3] ಸರ್ಕಾರಿ ಸೇವೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಲು ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳು ಸೆಣಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾದರೂ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವಿನ ಕಿತ್ತಾಟವು ತಾರಕಕ್ಕೇರಿತ್ತು. ಮೈಸೂರು–ಮದ್ರಾಸಿ ಕಲಹವು ದೂರದ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮೊಳಗಿ, secretary of state ಅವರು ದಿವಾನರ ನೇಮಕಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ರೆಸಿಡೆಂಟರ ಕೈವಾಡವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ, ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ರ ಮೂಲಕ ರೆಸಿಡೆಂಟರಿಂದ ವಿವರಣೆ ಕೇಳಿದರು.[4] ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೋರಾಟ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಮದ್ರಾಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಶೂದ್ರಜಾಗೃತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲೂ ಶೂದ್ರ–ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೋರಾಟ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಮೈಸೂರು–ಮದ್ರಾಸ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವಿನ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಸರ್.ಎಂ.ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದು, ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ ಶೂದ್ರಜಾಗೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ದಿವಾನಗಿರಿ ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾಗಿದೆ. ಈ ಮುಖದ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜಾತಿವಾರು ಜಾಗೃತಿಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಎಂಬ ಹೊಸ ವಿಷಯ ಮಂಡಿತವಾಯಿತು. 1870–1900 ರ ಅವಧಿಯ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗವೇ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದ್ದು ಇತರ ವರ್ಗಗಳು ಕೇವಲ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖಕಾರಣ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಯಾರಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇದ್ದದ್ದು. ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಜಾಗೃತರಾಗಿ – ಸಂಘಟಿತರಾದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಭಾರತಮಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯೂ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರದ ತಳಹದಿಯನ್ನು

ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸಂತುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಉದಾರವಾದಿ ನೀತಿಯಿಂದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರನ್ನು ರಾಜಭವನ ಪುಸ್ಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಸರ್ಕಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಮೈಸೂರು ಮಹಾರಾಜರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರು. ದಿವಾನರಾಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಮೀಸಲಾತಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದರು. ಹಿಂದುಳಿದವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ನೆರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮೇಲಕ್ಕೆ ತರೋಣ, ಮುಂದಿರುವವರನ್ನು ಆ ವರ್ಗ ಈ ವರ್ಗ ಎಂದು ತುಳಿಯುವುದು ಬೇಡ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವವುಳ್ಳವರು. ಆದರೆ ಅಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಟದ ಮುಂದಾಳುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ವಿದ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಕೆ.ಸಿ.ರೆಡ್ಡಿ ಐ.ಸಿ.ಎಸ್. ಆಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮುಖಂಡರು ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಒತ್ತಾಯ ತಂದು ಮೀಸಲಾತಿ ಹೆಚ್ಚಳಿಕೆಗಾಗಿ ಮನವಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಲ್ಲರ್ ಸಮಿತಿ ನೇಮಕವಾಗಿದ್ದು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣ ನೀಡಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯ ಸ್ವಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದರು. ಆದರೆ ಬ್ರಾಹಣೇತರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಸರಿಯಾದ ಒಗ್ಗಟ್ಟು ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಮೀಸಲಾತಿ ಜಾಗೃತಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಯಶಸ್ಸುಕಾಣಲಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬ ದಲಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯವೆಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತನ್ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳವಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. 19 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡ ಜಾತಿರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಅನೇಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ಮಡಿಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಬೂಸಾಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಲೇ ಬೇಕು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿ –

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವು ಬಹಿರಂಗರೂಪವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸಮುದಾಯದ ಒಳನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನತಂತ್ರ ರಾಜಕಾರಣ ಪ್ರಾಣಸ್ಪಂದನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಮಹತ್ತರವಾದ ನಿರ್ಧಾರಗಳು ಮೂಡಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ

ಪ್ರಮುಖ ಸಮಾಜೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರಾದ ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಮುಖ ಐದು ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.ಅವುಗಳೆಂದರೆ– 1. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ 2. ರೈತಚಳುವಳಿ 3. ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿ 4. ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು 5. ಬಳಕೆದಾರರ ಚಳುವಳಿ [5]

ಈ ಚಳುವಳಿಗಳ ನೇತಾರರ ನಡುವೆ ಸಾಮರಸ್ಯ, ಸಹಸ್ಪಂದನ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ದಲಿತವರ್ಗ ರೈತವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿ, ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೆಂಬ ಸಂಗತಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೂ ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿದೆ. ಅಥವಾ ಪರಿಸರ ಚಳುವಳಿಯು ಬಳಕೆದಾರರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ವರ್ಗಗಳ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗುವ ಶಂಕೆ ಶತೃತ್ವಗಳನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಉರಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಕೂಡಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳದಂತೆ ಸಂಚುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿದೊರಕದೆ ಸೊರಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣ ಚಳವಳಿಯು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಯಾಮ ಒದಗಿಸಿದೆ. ಈ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ನೋಡಬೇಕೆ ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಕಾರಣವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣದ ಫಲಿತ ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯೆಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿಯು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಭವ್ಯವಾದ ವಿಷಯಸಂಪತ್ತು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ, ದೇಶಭಕ್ತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ–ರಾಜಕೀಯ–ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತಳಹದಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಸಾಹಿತಿ ಕಲಾವಿದರು ಹಾಗೂ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ. ಇವರು ಛಿದ್ರವಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗರನ್ನು ಒಂದುಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ವಿಭಿನ್ನ ಆಡಳಿತ ಘಟಕಗಳಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗರು ಜನಾಂಗೀಯ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರುವ ಚಿಂತನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ್ದು ಏಕೀಕರಣ ಚಳವಳಿ. ಏಕೀಕರಣ

ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆದಿದ್ದು, ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ ರಚನೆಯೆಂಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಇದ್ದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರೇಮಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತಿಭವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕೂಡ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳಾದ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಮತ್ತು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರುಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ವಿನ್ಯಾಸವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸರಣಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಭೂ ಪ್ರದೇಶದ ಭಾಗಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಏಕಮುಖವಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಂಬೈ ಪ್ರದೇಶದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ, ಹಳೇ ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಘಟನಾವಳಿಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಮಹತ್ತರವಾಗಿವೆ.

3.3 ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ –

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜವೇ ಭೂಮಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂದರೆ ಆ ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಮಾಜದ ಆಗು–ಹೋಗುಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅರ್ಥಾತ್ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಬಹುವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟನಾವಳಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಅಂಶಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

19 ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಂದ ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ರಾಜ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ತತ್‌ಫಲಿತವಾಗಿ ಸಮಾಜವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ನಗರೀಕರಣ ಆರಂಭಗೊಂಡು ನಗರದ ನಾಗರಿಕತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗತೊಡಗಿತು. ನಗರೀಕರಣದ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಹೊಟೆಲ್ಲುಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದು, ಜನ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರ, ಎಂಬ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಪೆಟ್ಟು ಬಿತ್ತು. ಅನ್ನಮಾರಾಟವೆಂಬುದು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿತವಾದರೂ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ಒಪ್ಪಿತವಾಯಿತು. ಹೊಟೆಲ್‌ಗಳು ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಲು ಮತ್ತು ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಳಿಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತಿಗಳಿಗೆ ಹೊಟೆಲ್‌ಗಳು ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆ.

ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ನೀಡಿದ್ದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಆದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಚುರುಕುಗೊಂಡಿತು. ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ನಾಶವಾಗಿ, ಯಾರು ಯಾವ ಉದ್ಯೋಗ ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿದ್ದು, ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಅಂಶವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಶ್ನಿತವಾಗತೊಡಗಿತು. ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಿರುವುದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಏಕ ಘನಾಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣವು ವಸಾಹತೀಕರಣದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು, ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈವಿಧ್ಯವು ನಾಶವಾಯಿತೆಂದು ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಪ್ಲೇಗ್‌ರೋಗವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಅವಘಡಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಿದೆ. 1908–09 ರಲ್ಲಿ ಪ್ಲೇಗ್‌ರೋಗವು ಇಡೀದೇಶಾದ್ಯಂತ ಹಬ್ಬಿ ಅನೇಕ ಸಾವು–ನೋವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಊರು ಊರುಗಳೇ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವಷ್ಟು ರೋಗವು ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಮುಂಬೈ ಮತ್ತು ಪುಣೆಯಿಂದ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಬೆಂಗಳೂರು ಕಡೆಗೆ ಹರಡಿತು. ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ 4,992, ಕೋಲಾರ 1706, ತುಮಕೂರು 745, ಮೈಸೂರು 503 ಜನರು ಸಾವಿಗೀಡಾದರು.[6] ಪ್ಲೇಗ್‌ರೋಗದ ನಿಲುಗಡೆಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದವರು

ಕೆಲವು ಕಠಿಣ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು. ಸೈನಿಕರು ಬೂಟುಕಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮನೆಗೆ ನುಗ್ಗುವುದು, ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಳೆಯುವುದು, ಅರಿವೆ ಹಚ್ಚಡಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದು, ಬಹಿರಂಗ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಮೈಮುಟ್ಟಿ ಕೆಲವು ಗುಪ್ತ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ರೋಗ ತಪಾಸಣೆ ನಡೆಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಲವಾದ ಪೆಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಸೈನಿಕರನ್ನು ಕಂಡರೆ ಜನ ದಿಕ್ಕಾಪಾಲಾಗಿ ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಪವಿತ್ರನಾಶವಾಯಿತೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿತು. ಪ್ಲೇಗ್ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಸರ್ಕಾರನೀಡಿದ ಔಷಧ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಧಾರವಾಡವು ಈ ಮೈಲಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮೊದಲಿಗೆ ಚಳುವಳಿ ಹೂಡಿತು. ಮೈಲಿಚುಚ್ಚುವ ಪದ್ಧತಿ ಇನ್ನೂ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಪ್ಲೇಗಿನ ಲಸಿಕೆಯಿಂದ ಜನರು ಅನೇಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕರ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಕಪ್ಪೆಗಳಂತೆ ಜನ ಮಿಲಿಮಿಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.[7] ಬಾಲಗಂಗಾಧರ್‌ತಿಲಕ್‌ರು ಮೈಲಿತುತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸುತ್ತಲೇ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಜನ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಿದರು. ಪ್ಲೇಗ್, ಕಾಲರ ಮತ್ತು ಬರಗಳಂತಹ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೋಪಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ರವರ 'ರಂಗಣ್ಣನ ಕನಸಿನ ದಿನಗಳು' ಮತ್ತು ನವರತ್ನ ರಾಮರಾಯರ 'ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಲಸಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ಜನರು ರೋಗನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳನ್ನು ನಾಟಿ ಔಷಧಗಳ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕಿದ್ದ ಅಂಶ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭಾರತದೇಶಾದ್ಯಂತ ಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ, ಭಾರತೀಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿದ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ್ ಪ್ರಭಾವ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು.

ಗ್ರಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ನಗರ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಯ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ಸ್ವಜನ ಪಕ್ಷಪಾತ, ಸ್ವಧರ್ಮಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮತ್ತು ನವ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ.

ನವ ವಸಾಹತೀಕರಣದಿಂದ ಉಂಟಾದ 'ಕೃಷಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಾಶ, ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಚ್ಚಳ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾಷೆಗಳು ಕೂಡ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲ ವಿಷಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿನ್ಯಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮೇಲ್ಕಂಡ ಅಂಶಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿವೆ.

3.4 ಆರ್ಥಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ –

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯಾದರೂ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಹೂರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯೂ ಲಾಭ–ನಷ್ಟವನ್ನು ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮೊದಲಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯಭಾವನೆ, ಭಾಷಾಪ್ರೇಮ ಮುಂತಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ, ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿಯ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಜನರು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಸರ್ಕಾರ ಜನರ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಮಿತಿ ಮೀರಿ ಕೈವಾಡ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು, ಸರ್ಕಾರದ ಕೆಲವು ಕೆಟ್ಟ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಂದ ಜನರು ಪರಿತಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ನಾಡಿನ ಜನರ ಮೂಲಕ ಸುಬಾದ ಕೃಷಿಯು ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನೇಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ. ಕುಲಾಂತರ ತಳಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಿಂದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಜನರು ತಲುಪಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೊಂಡ 7 ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗಿಂತ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ದೈತ್ಯಾಕಾರಿ ನೀರಾವರಿಯೋಜನೆಗಳು ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿದ್ದು ಸ್ಥಳೀಯರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ, ಅರಣ್ಯನಾಶದೊಂದಿಗೆ ಜನರು ವಸತಿಹೀನರಾಗಿ–ಉದ್ಯೋಗ ಹೀನರಾಗಿ ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾರೆ. ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕಲಾಭದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಗ್ರಾಮತೊರೆದು ನಗರದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಿರುವುದು ಗ್ರಾಮಬದುಕಿಗೆ, ಗ್ರಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟಾಗಿದೆ.

ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೂ ಅತಿಯಾದ ವ್ಯಾಮೋಹವಿದ್ದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಕಳಕಳಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ, ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷಣವು ಇಂದು ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಭಾಷಾಪ್ರೇಮ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮ, ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆಯಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಇಂದು ಆರ್ಥಿಕಲಾಭವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ನೈತಿಕತೆ, ಸಭ್ಯತೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕಾರ ನೀಡುವ ಅಂಶಗಳು ಅವುಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿವೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಕಸನಶೀಲ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

3.5 ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ–

'ಧರ್ಮ' ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದೂ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದುದೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಪ್ರಮಾಣತ್ವ ಉಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಉಗಮ ಇರುವುದು ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಗೆಳತನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ. ಇತರ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವರ ಜೊತೆ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲು ತಕ್ಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬದುಕುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಮಾನವಧರ್ಮವೆಂದು ಕರೆಯ ಬಹುದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕಾಲದಿಂದ ಈ ತಹಲ್‌ವರೆವಿಗೂ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರು

ಪರಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯನ್ನು ಹಂಬಲಿಸಿ ಮಾನವಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿರುವುದು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವಿಶೇಷ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಧರ್ಮಾನುಸಂಧಾನದ ಫಲವೇ! ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಜೀವನದ ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು, ಸಮಷ್ಟಿ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಫಲಿತವಾದಾಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವುದು. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸದ್ಗುಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತೀಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವು ಇದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು 'ಮತ' ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ನಾಗಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಋಗ್ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅಂದಿನ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರೇ ಧರ್ಮದ ಆಳಕ್ಕಿಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆನ್ನಬಹುದು. ಹಿಂದೂ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಪಾರ್ಸಿ, ಇಸ್ಲಾಂ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ಅವುಗಳ ಪ್ರಸಾರ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಘರ್ಷಣೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ.

ಹಿಂದೂಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಳಾಮುಖಶೈವರು, ನಾಗರು, ಚಾರ್ವಾಕರು, (ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿಗಳು) ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಈಶ್ವರ ವಾದಿಗಳು, ವೀರಶೈವರು, ದಾಸರು, ಗ್ರಾಮದೇವತೆಗಳು ಹೀಗೆ ದೈವದ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಇಂದು ನಾವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದೇವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನವಾದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡುವುದೂ ಸಹ ಈ ಶತಮಾನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕೋಮುಗಲಭೆ ಮತ್ತು ಕೋಮು ಸಾಮರಸ್ಯಗಳು ಬೃಹತ್ ಆದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿವೆ. ಇವು ಸಹಃ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ

ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಧರ್ಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

3.6 ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿನ್ಯಾಸ–

ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದು ಮೌಖಿಕ ಅಥವಾ ಲಿಖಿತವಾಗಿರಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಜೀವನವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಮಾರ್ಗಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಣಾಮ ಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜನರ ಅಭಿರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇದು ರಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜನರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಚಲನಶೀಲವೋ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಚಲನಶೀಲವಾದದ್ದು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತಕರು ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ಕೈಹಾಕುವುದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಧರ್ಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ, ಕಲೆ, ಮಾನಸಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದಂತಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತಾದೆ, ಅನ್ಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾಗಲೀ, ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊಸ ರೂಪ ಕೊಡುವುದಾಗಲೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಜನಶೀಲ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭದ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಲು ತನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ, ಉಡುಪು, ಆಹಾರರೀತಿ, ನಡವಳಿಕೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಗಮನಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೃತಿಯಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದ ಸ್ವೀಕಾರ ಮತ್ತು ನಿರಾಕರಣೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಸ್ಪಂದಿಸುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖೇನ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿ ಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು

ಅನುಭಾವಿ ಕವಿಯಾದ ಶಿಶುನಾಳಶರೀಫರು ನೋಡುವ ಬಗೆಗೂ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಕವಿ ಕುವೆಂಪು ನೋಡುವ ಬಗೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಒಂದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ರಾವ್‌ಬಹುದ್ದೂರ್ ರವರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆಯೇ ಮಲೆನಾಡು ಮತ್ತು ಘಟ್ಟದ ಕೆಳಗಿನ ಜೀವನವಿಧಾನವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಅಲೂರ ವೆಂಕಟರಾವ್ ರವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಗತ ವೈಭವ' ವೆಂಬ ಕೃತಿಯು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಕೃತಿಯಾಯಿತು. ಇದೇ ಕೃತಿಯು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ, 'ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ' ಯೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ರೂಪಿಸಿತು. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ, ವಚನಗಳು, ದಾಸರ ಪದಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ ನಾಂದಿ ಹಾಡಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸವು ನಿತ್ಯನೂತನ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ನಿಡುತ್ತದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :–

1. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ–ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು–ನಕ್ಷೆ ನಕ್ಷತ್ರ–1999–ಪುಟ–224
2. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್.–ಹೊಸಾಹತುಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ–2006–ಪುಟ–39
3. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಎಂ.ವಿ. ಮತ್ತು ಕೇಶವಭಟ್ಟ–ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ–ಪುಟ–590
4. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್.–ಹೊಸಾಹತುಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ–2006–ಪುಟ–39
5. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ.–ನಮ್ಮ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ–ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆಬರಹಗಳು–2004–ಪುಟ–85
6. ಸಂ. ಸೂರ್ಯನಾಥ ಕಾಮತ್–ಕರ್ನಾಟಕ ಗೆಝೆಟಿಯರ್–1986–ಪುಟ–25
7. ವೆಂಕಟರಾಯ ಆಲೂರು–ಜೀವನಸ್ಮೃತಿಗಳು–1951–ಪುಟ–50–51

ಅಧ್ಯಾಯ–4

ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ-4

ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳು

4.1 ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ದೇಶಚಿತ್ರಣ.

ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಸಾಹತುಕಾರರ ಕಪಿಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ವಸಾಹತು-Colony-ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸುವಂತೆ, ಪರದೇಶೀಯರು ತಮಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಬಿಡಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿವಾಸಿಸುವ ಸ್ಥಳ- ವಸಾಹತು ಅರಬ್ಬೀ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಆಮದಾದ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ[1] ಪರದೇಶಿಯರು ತಮಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾರತದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಲು 1757 ರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ 1857 ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಭಾರತದ ಮಧ್ಯಯುಗದ ಪಾಳೆಯಗಾರಿಕೆಯ ಅಂತ್ಯ, ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ರಾಜ. ಮಂತ್ರಿ, ಸರದಾರ, ಪಂಡಿತ ಇವರಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಾಜನ ದರ್ಬಾರು, ಭಾರತದ ಬಹಳಷ್ಟು ಕಡೆ ಅಂತ್ಯಕಂಡಿತ್ತು. ಪರಕೀಯರಿಂದ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ನಡುವೆಯೂ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿತ್ತು.

ಯೂರೋಪಿನ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಡತೊಡಗಿದವು. ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಂತ್ರ ಸಾಮಗ್ರಿ, ಆಧುನಿಕ ಸಂಚಾರ ಸಾಧನಗಳು, ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವುಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು. ವಸಾಹತುಗಾರರ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ-ವ್ಯವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ, ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲು-ಕೀಳನ್ನೆಣಿಸದ ವ್ಯವಹರಣೆ ಹೀಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆ ಜನಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಂಡಿತು.[2]

ಮುದ್ರಣ ಯಂತ್ರದ ಪ್ರವೇಶವು ದೇಶದ ಸಮಸ್ತ ಜಾಗೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಮುಂದಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಅಸ್ತ್ರವಾಯಿತು.

ಸ್ವಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣದ ಆಧಾರವನ್ನು ಬಯಸಿ ವಸಾಹತುಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಗೆ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಸರಕಾರವು, ಮತ್ತು ಮಿಶನರಿ ಜನರೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದೊಡನೆ ಭಾರತೀಯರು ಆ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಈಸುಬಿದ್ದರು. ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ,

ಪ್ರಪಂಚ ಪರಿಚಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಾಙ್ಮಯ ಎಲ್ಲವೂ ಅವರಿಗೆ ಹೊಸತೊಂದು ಜಗತ್ತನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿದವು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳು ಅಭೂತಪೂರ್ವವಾಗಿ ಕಾಣಿಸ ತೊಡಗಿದವು. ಬ್ರಿಟಿಷರೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಮುಂಬಯಿಯ ಎಲ್‌ಫಿನ್‌ಸ್ಟನ್ ಕಾಲೇಜು ದಿಲ್ಲಿಯ ಉರ್ದುಕಾಲೇಜ್, ಕಲಕತ್ತೆಯ ಹಿಂದೂಕಾಲೇಜ್, ಪುಣೆಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜುಗಳು ದೇಶಜಾಗೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು.

4.2 ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪಿತಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿತ್ರಣ–

4.2. 1. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ–

ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ಕಲ್ಪಿತ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿತ್ರಣ ದೇಶದ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಿಂತ ಕೊಂಚ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಿಕವಲಯವು ನಿರಂತರವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ 1787ರ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಮಂಗಳೂರು ಒಪ್ಪಂದದ ಪ್ರಕಾರ ತುಂಗಭದ್ರನದಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಉತ್ತರದಗಡಿಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಟಿಪ್ಪು, 1791 ರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋತಾಗ, ವರದಾನದಿಯ ಉತ್ತರಭಾಗವು ಪೇಶವೆಗಳಿಗೂ, ಕೊಡಗು ಮತ್ತು ಮಲಬಾರ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪಾಲಿಗೂ ಸೇರಿದವು. ಬ್ರಿಟಿಷರು, ಕೊಡಗು ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ವೀರರಾಜೇಂದ್ರನಿಗೆ ನೀಡಿದರು. 1799 ರಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪುವು ಮರಣಹೊಂದಿದ ನಂತರ ಕನ್ನಡ–ತೆಲಗು ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಹೈದರಾಬಾದ್ ನಿಜಾಮನಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ಕೊಯಮತ್ತೂರು, ವೈನಾಡು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪಾಲಿಗೂ ಸೇರಿದವು. 1817 ರಲ್ಲಿ ಬಾಜೀರಾಯನು ತನ್ನ 16 ವರ್ಷಗಳ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸೋತು, ಬಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದನು. ದತ್ತಕ ವಿರೋಧಿ ಕಾಯಿದೆಯ ಅನುಗುಣ, ಚಿಂಚೋಲಿ, ಗೋಕಾಕ್, ಯಾದವಾಡ, ತೇರದಾಳ, ಕೊಕಟನೂರು, ಅಥಣಿ, ಕುರಂದವಾಡ, ನಿಪ್ಪಾಣಿ,ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ, ಸತಾರ, ತಾಸಗಾವಿ, ಕಾಗವಾಡ ಮತ್ತು ನರಗುಂದ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಶವಾದವು. ಹೀಗಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಈ ಇಡೀಪ್ರದೇಶವು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಹೈದರಾಬಾದಿನ ನಿಜಾಮನಿಂದ ಬಳ್ಳಾರಿ, ಅನಂತಪುರ, ಕರ್ನೂಲು, ಮತ್ತು ಕಡಪ ಜಿಲ್ಲೆ (ಕನ್ನಡ ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕ ಪ್ರದೇಶ) ಗಳನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ವಶಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು.

18 ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಮತ್ತು 19 ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದವರೆವಿಗೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯ ಅನೇಕರೀತಿಯ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾಗಶಃ ಆಡಳಿತ ಯಂತ್ರವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಚಿಕ್ಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರನ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊಡಗನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು 1834 ರಲ್ಲಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅಮರಸುಳ್ಯ, ಪುತ್ತೂರು, ಪಂಜೆ, ಬೆಳ್ಳಾರೆ ಭಾಗಗಳು ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾದವು.[3]

ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಾವು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಅಥವಾ ಪಡೆದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮೀಪದ ಆಧಿಪತ್ಯದ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ 1862 ರ ವೇಳೆಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವೆನ್ನುವ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. 1918ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೌಂಟ್ ಫೋರ್ಡ್ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ, ಇಂದಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಭಾರತದ ನಕಾಶೆಯನ್ನು ಸೈನಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಅಥವಾ ಆಡಳಿತ ಅವಸರದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ಅಥವಾ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ರೂಪಿಸಲಾಯಿತೇ ವಿನಃ, ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಜನತೆಯ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಜನತೆಯ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನಾಗಲಿ ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ.[4]

1919 ರಲ್ಲಿ ಲಿಲೋನೆಲ್ ಕರ್ಟಿಸ್ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ. 'ಅವು ಬಹುಪಾಲು, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದ ಸರ್ಕಾರದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಕೃತಕ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ. ವಿಶಾಲ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಮಾಜದ 'ಸತ್ರಪಿ'ಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಈಗಿನ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ದೋಷವೆಂದರೆ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಯಾಂತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ'.[5]

ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವು ಅಂದಿನ 'ಕಲ್ಪಿತ' ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಂದಾಗದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿಯರ ಪ್ರವೇಶ, ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮುಖೇನ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

4.3 ಆಧುನಿಕರು ಗುರುತಿಸಿದ ವಸಾಹತುಕಾರರ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು–

ಪ್ರಪಂಚದ ಈಗಿನ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾಗದಷ್ಟು ಜನರ ಬದುಕು ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಅನುಭವದ ಮುಖಾಂತರವೇ ರೂಪು ಪಡೆದಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ

ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮದ ಮೇಲೆಯೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಪಡೆದ ಅನುಭವವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಶಿಲ್ಪ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ.[6] ದೇಶವೊಂದು ವಸಾಹತುವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಕ್ಷಣದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗಿನ ಸಮಗ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಎರಡು ಆಧಾರಸ್ತಂಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.(1) ಸಂಪೂರ್ಣ ದಿಗ್ವಿಜಯ (2) ನಿಯಂತ್ರಣ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ತುಂಬ ಮುಗ್ಧವಾದದ್ದು. ವಸಾಹತುಶಾಹೀ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಹಾಯವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

4.3. 1. ಸಂಪೂರ್ಣ ದಿಗ್ವಿಜಯ –

ವಸಾಹತೀ–ಕೃತ ಸಮಾಜಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸಲು ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒರಿಯಂಟ್‌ಲಿಸಂ ಸೇರಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೀಕರಣ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು, ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಓದುವುದು, ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಅಥವಾ ವಿಕೃತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು– ಈ ಎಲ್ಲವೂ ವಸಾಹತೀಕೃತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮರದ ಭಾಗವೇ.

4.3.2. ನಿಯಂತ್ರಣ –

ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಫಲಿತಾಂಶ ಕೂಡಾ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಹುಟ್ಟು (ಫಿಲೇಶನ್) ಮತ್ತು ಹೊಸನಂಟು (ಅಫಿಯೇಷನ್) ಎರಡೂ ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು– "ವಸಾಹತು ವಿಧಿಲಿಖಿತವನ್ನು ಯಾರೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಎಂಬಂಥಃ ನಿಲುವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತತ್‌ಕ್ಷಣಿಕತೆಯ ಸತ್ಯ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ"ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಮೂಲದೇಶಿಪರಂಪರೆಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ರಚನೆಗಳು ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದು. ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಸಮಾಜಗಳ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ವಿದೇಶಿಯಜಮಾನರಿಂದ ಕಲಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಹುಮುಖೀ ಆಯ್ಕೆಗಳ ಕಣ್ಮರೆ. ಅವು ಭೌತಿಕವಾಗಿ, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗದಿದ್ದರೂ, ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಬಹು ಮುಖತೆಗಳಿಗೆ ಆಕರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯ ಬದ್ಧತೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಳೆಯ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಗರ ಬಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಆಯ್ಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೂನ್ಯತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಸಿಕ್ಕ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಸ್ವಾಗತ, ಮಿಶನರಿ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ತೆರೆಯುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸಿದ್ದು.

ಪಶ್ಚಿಮದವರು ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಳಿಸಿದ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವ–ವಿಮರ್ಶೆಗೆ,– ಸ್ವಾರ್ಥಪರವಾದ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಟ್ಟಾಗ ಅದರ ಪ್ರತಿಫಲನವೂ ವಸಾಹತೀಕರಣಗೊಂಡವರಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಜಾಗೃತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪರಿವರ್ತನಾಶೀಲ ಗುಣದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಅನೇಕ ಸುಳುಹುಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ' ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು, ವಸಾಹತು ಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ಇನ್ನೆರಡು ಅಂಶಗಳು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಜೊತೆಗೂಡಿವೆ.

4 ಅ. ಜರ್ಮನ್ ವಸಾಹತುಕಾರರ ಆಖ್ಯಾನ–

ಕ್ರಿ.ಶ 1834 ರಿಂದ ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದವರೆಗೆ ನೂರಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟು ಮಿಶನರಿಗಳು ಜರ್ಮನಿಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದವರೆಂದರೆ ಹರ್ಮಿನ್ ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್, ಫರ್ಡಿನಾಂಡ್ ಕಿಟಲ್, ಜಿ.ವುರ್ತ್ ಮತ್ತು ಎಫ್, ಕ್ಲಿಗ್ಲರ್ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಬಾಸೆಲ್ ಮಿಶನ್ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದು, ಮತಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಮತಪ್ರಚಾರ ಮತ್ತು ಮತಾಂತರಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡು–ನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿದ್ದು ಸ್ವಾರ್ಥಸಹಿತ ಸೇವೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

[illegible]

ಹರ್ಮನ್ ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ –

ಜರ್ಮನ್‌ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಶಿತಮತಿಯೆಂದು ಸರಳಜೀವಿ ಮತ್ತು ಸೇವಾಧರ್ಮನಿಷ್ಠನೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಕ್ರಿ.ಶ 1836ರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ 24 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿಗಳಿಸಿ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಸೇವೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ.

ಕನ್ನಡ ಗಾದೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಕನ್ನಡ ಪಂಚಾಂಗವನ್ನು ತಯಾರಿಸಿದ್ದು, ಪುರಂದರ ಮತ್ತು ಕನಕದಾಸರ ಪದಗಳನ್ನು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ, ವಿದೇಶಿಯರಿಗೆ ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಚಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ತಾಳೆಗರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈಮಿನಿಭಾರತ, ತೊರವೆರಾಮಾಯಣ, ಹರಿಭಕ್ತಿಸಾರ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು, ಕೊಡಗು ಜನರಜೀವನ, ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸ, ಹಬ್ಬ–ಉತ್ಸವಾದಿಗಳು, ಹುತ್ತರಿಹಾಡು, ಇವುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಇದಲ್ಲದೆ, ಜಾತಿವಿಚಾರಣೇ (1845) ಮತ್ತು ದೇವವಿಚಾರಣೆ (1857)ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ದೋಷಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದರೂ ಮನನೀಯ ವಿಚಾರಗಳೂ ಇವೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು ಹುಲುಸಾದ ಪತ್ರಿಕಾ ಸಂಪತ್ತು ಬೆಳೆಯಲು ಮೊಗ್ಲಿಂಗ್ ಕಾರಣ. ಮಂಗಳೂರು ಸಮಾಚಾರ, ಕನ್ನಡ ಸಮಾಚಾರ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಾಗ್ವಿದಾಯಿನಿ, ಸಭಾಪತ್ರ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದು ಪತ್ರಿಕಾರಂಗಕ್ಕೆ ಜೀವ ನೀಡಿದ.[7] ಹರ್ಮನ್ ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್ ನಡೆಸಿದ ಮತಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಆನಂದರಾಯ ಕೌಂಡಿಣ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಚಂದ್ರ ಕೌಶಿಕ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿಷಯವು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ‘ಈರಾರು’ ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮತಾಂತರ ಕಥೆಯನ್ನು ಪತ್ರ–ಉತ್ತರಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳಿದೆ. ಆನಂದರಾಯನು ಮೋಗ್ಲಿಂಗ್ ಬೋಧೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದನು. ಎರಡು ದಿನಗಳನಂತರ ಮನೆಯವರಿಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು, ತಂದೆ–ತಾಯಿಗಳು ಹಾಸಿಗೆಹಿಡಿಯುತ್ತಾರಂತೆ. ಹೆಂಡತಿ ಭಾಗಮ್ಮ ಮಂಗಳ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹರಿದು ಗಂಡನಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದಳಂತೆ, ಆ ಊರಿನ ವೈದಿಕರು ಅವನ ಘಟಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟರಂತೆ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪ ತೋರಿದ ಆಸ್ತಿಯ ಆನೆಗೂ ಮಣಿಯದೇನಿಂತಿದ್ದು, ಭಾಗಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಹತ್ಯೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಮನೆಯ ಕರವೀರನು ಎಂಬ ಆಳು ಆನಂದರಾಯನ ಬಳಿಗೆ ತಂದು ಬಿಟ್ಟನಂತೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡ ಆನಂದರಾಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಬಂಧುಗಳಾದ

ಭಗವಂತರಾವ್ ಕೌಶಿಕ ಮತ್ತು ಮುಕುಂದರಾವ್ ಕೌಶಿಕ ಮುಂದೆ ಪಾಲ್‌ಕೌಶಿಕ ಮತ್ತು ಜೇಕಬ್ ಕೌಶಿಕರೆಂದು ಬದಲಾಗಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ ಪ್ರಚಾರದೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯಲ್ಲೂ ತೊಡಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಫರ್ಡಿನಾಂಡ್ ಕಿಟೆಲ್–

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತನಾಗಿರುವ ಫರ್ಡಿನಾಂಡ್ ಕಿಟೆಲ್ ಜರ್ಮನ್‌ದೇಶದ ರಾಸ್ಟರ್‌ಹಾಫ್ ಎಂಬ ಊರಿನವನು. ದಿನಾಂಕ 20–10–1857 ರಂದು ಮಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದಿಳಿದ ಕಿಟೆಲ್ ನಿರಂತರವಾದ ತನ್ನ ಕಲಿಕಾಗುಣಗಳಿಂದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ.

ಕನ್ನಡದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಗಳಿಸಿದ ಕಿಟೆಲ್ ಶಬ್ಧಮಣಿದರ್ಪಣ, ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದೋಂಬುಧಿ, ಸರ್ವಜ್ಞನವಚನ, ವೀರಶೈವಶರಣರು, ವೈಷ್ಣವ ದಾಸರ ಪರಿಚಯ ಮತ್ತು ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಿಟೆಲ್ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕಟ್ಟಾ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮೀಯನಾದ ಕಿಟೆಲ್‌ನ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. (1) ಹಿಂದೂ ದೇವರ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಮತ್ತುಬಹುರೂಪತ್ವ (2) ಕೆಲವು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಿಟೆಲ್ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ರಚಿಸಿದ ಯಜ್ಞಸುಧಾನಿಧಿ (Tract on Sacrifice) ಯಜ್ಞಗಳನ್ನೇ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ ಕೃತಿ. ಪಾಪಕ್ಷಾಲನೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಯಜನ ಪದ್ದತಿಯು ಆರ್ಯ ಹಾಗೂ ಯೆಹೂದ್ಯ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಪ್ರಮುಖವೆನ್ನಬಹುದಾದ 21 ವಿವಿಧ ಯಜ್ಞಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ, ಶ್ರೌತಸೂತ್ರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಸಂಹಿತೆಗಳಿಂದ ಅವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಿಬಿಡವಾದ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಿಂದಾಗಿ ವಿಷಯ ವಿವೇಚನೆಯು ಮತ್ತಷ್ಟು ಪರಿಪುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕರಿಗೆ ಯಜ್ಞಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುಕ್ಕಾದರೂ, ಈ ಕೃತಿಯು ಆಳವಾದ ವ್ಯಾಸಂಗ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಗ್ರಂಥವೆನಿಸಿತಲ್ಲದೆ, ಆಗಿನ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಶಂಸೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಯಿತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವಿಮರ್ಶನವಿದ್ದರೂ ಅವಹೇಳನ ಕಂಡು ಬಂದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

(3)ಕಿಟಲ್ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು. ಬರೆದ ಕೃತಿ. Ueberden Ursprung doe Lingkultus in Indien ವಿಶೇಷತ: ಶೈವಮತಕ್ಕೂ ಲಿಂಗಪೂಜೆಗೂ ಅನೋನ್ಯತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅದು ಆರ್ಯರಿಂದಲೇ ಉತ್ತರಭಾರತದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಸಮೇತ ವಿವರಿಸಿರುವುದು.

ಈ ಮೂರು ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಉದ್ದೇಶವೆಂದರೆ ಕಿಟಲ್ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿಯೆಂಬ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾದವನು. (ಎಲ್ಲಾ ಮಿಶನರಿಗಳಂತೆ). ಮಧುರ ಚೆನ್ನರು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದವರನ್ನು ಟೀಕಿಸಿರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ದೊಡ್ಡದೊಂದು ನಿಘಂಟು, ನಾಗವರ್ಮನ ಛಂದೊಂಬುಧಿ, ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಕರಣ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಉಪಕಾರಮಾಡಿದ ಮೆ.ಕಿಟೆಲ್ ಸಾಹೇಬರ ಉದಾರ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೇನೆಂದು ಕೊಂಡಾಡಲಿ!

ಛಂದೋಂಬುಧಿಯ ಆದಿಗಿರುವ ದೇವತಾಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಿಂದ ಮುದ್ರಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟರು! ಇವರು ಬರೆದ 'ಪರಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನ' ವೆಂಬ ಪಾದ್ರೀ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಉದ್ಧಾರವಾದುದು ಇವರ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲವೆ ?

'ಪರಮಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನ' ವೆಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಇವರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿಗೆ ಏಕವಚನವನ್ನು ಜೋಡಿಸಿರುವರು. ವಾಹವಾ! ಇಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹೇಬರದೀ ಗತಿ!! ಇಂತಹ ಸಾಹೇಬರ ಹೆಸರನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ನಾವು ಹಿಂದೆ "ಮೆಹರ್ಬಾನ್" "ಮಿಸ್ಟರ್" ಮುಂತಾದ ಬಿರುದುಗಳನ್ನಿಡದಿದ್ದರೆ, ಇವರಿಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುವುದಂತೆ. ನಮ್ಮ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಇವರು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಕರೆದರೆ ಅಪಮಾನವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ! ಇದೆಲ್ಲಿಯನ್ಯಾಯವೋ ನಾವರಿಯೆವು.[8]

ಈ ರೀತಿಯ ಟೀಕೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕಿಟೆಲ್‌ರ ಕನ್ನಡ ಸೇವೆ ಪ್ರಶಂಸನೀಯ. ಕಿಟೆಲ್ ರಚಿಸಿದ ನಿಘಂಟಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಏನೇ ಆಗಲಿ ಕಿಟೆಲ್ ಗುರುತಿಸಿದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭೇದಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಚಾರಗಳು ಅವನ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಟಿಸಿಲೊಡೆದಿವೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಕಾರರಂತೆ ಅಧಿಕಾರದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜರ್ಮನ್ ವಸಾಹತುಕಾರರು ನಡೆಸಿದ ಕಾರ್ಯಗಳು, ಮುಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ.

4. ಆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಕಾರರ ಆಖ್ಯಾನ–

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಕಾರರು ಕಾರಣೀಭೂತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಕಾರರ ಸಮಗ್ರ ಕಾರ್ಯಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಿನ್ನೋಟ ಮಾಡಿದರೆ, ಬೃಹತ್ ವಿಷಯಕೋಶ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಕಾರ್ಯಭಾರಹೊತ್ತು ಬಂದವರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ವಿವಿಧ ಇಲಾಖೆಗಳ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಆಗಮಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಜೀವನ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದ ಚಿತ್ರಣ (ಸಹಜ/ಅಸಹಜ) ವಿದೇಶೀಯರಿಗೆ ದೊರಕುವಂತಾಯಿತು. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ಇತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಯೂರೋಪ್, ಅಮೇರಿಕಗಳಲ್ಲಿನ ಮಿಶನರಿಗಳನ್ನು ಭಾರತವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿತು. 19 ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದ ಸುಮಾರಿಗೆ ನಾಲ್ಕು ಮಿಷನ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 400 ಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿದ ಮಿಷನರಿ ಜನರು ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರರಾಗಿದ್ದರು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಚದುರಿದ್ದ ಮಿಶನರಿಗಳ ಒಟ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯು 200 ರಷ್ಟು ಇದ್ದಾಗ, ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಅವರ ಈ ಸಂಖ್ಯಾಬಾಹುಳ್ಯವು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.[9] ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ಯರೋಪಿನ ನಾನಾದೇಶದ ವಸಾಹತುಕಾರರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಶ್ಯ ಪರಿಕರಗಳಾದ ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಚಾರ–ವಿಚಾರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಮಾಜ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಬೆಳೆದಿರುವುದೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಕಾರರನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಿಶನರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವರಿಬ್ಬರ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಮಿಶನರಿಗಳ ಬದುಕಿನ ಕಿರುನೋಟ–

ಯೂರೋಪಿನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪದವೀಪಡೆದೂ ನಿಶ್ಚಿಂತ ಜೀವನವನ್ನು ಒಸರಿಸಿ, ಸ್ವ–ಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತ ಸೇವಾದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ಮಿಶನರಿಗಳು ಪಡೆದರು. ಯುರೋಪ್‌ನಲ್ಲಿಯ ಮಿಶನ್ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಸದಸ್ಯರಾಗಿ ಅವರು 2–3 ವರ್ಷ ಮತ ಪ್ರಸಾರದ ವಿಷಯಕವಾದ ತರಬೇತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ತರುಣ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ, ಇವರ ಪ್ರಮುಖಗುರಿ ಮತಪ್ರಚಾರ. ಹೊಸನೆಲ, ಹೊಸಜನ, ಪರಿಚಯಸ್ಥರು ಎಲ್ಲೊ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು. ಭಾಷೆಯಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೊಸತು. ಪ್ರಗಲ್ಭವೂ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವೂ ಆದ ಹಿಂದೂಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು, ಆಮೂಲಕ ಜನತೆಯ ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಅಪಮಾನಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಹನೆಯಿಂದಲೂ, ಧೈರ್ಯದಿಂದಲೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು.

ಮಿಶನರಿ ಜನರ ನಿತ್ಯದ ಬದುಕು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಬಿಡುವಿಲ್ಲದುದು ಪ್ರವಚನ, ಉಪದೇಶ, ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ, ಶಾಲೆ, ಮುದ್ರಣಾಲಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಸಂಪರ್ಕ, ಇವೂ ಅವರ ದೈನಂದಿನ ಸಮಯವನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಇನ್ನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ, ತಿರುಗಾಟ ತಮ್ಮ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಳದಿಂದ ತುಂಬಾದೂರದ ವರೆಗೆ, ಬಿಸಿಲಿನ ಬೇಗೆ, ಆಹಾರ–ನೀರು ಗಾಳಿ ಅಸಮರ್ಪಕತೆ–ಇವುಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿದ್ದರು. ದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಸಹಕಾರದ ನಡುವೆಯೂ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಹಲವು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಮಾಡಿದ್ದುದು ಸಾಹಸದ ಮಾತೇ ಸೈ.! ಮಿಶನರಿಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಅದರಂತೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಅವರ ಕೃಶಾಗ್ರಮತಿತ್ವ, ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ತ್ಯಾಗದ ಮನೋವೃತ್ತಿ, ಹಿಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಉತ್ಕೃಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಛಲ–ಇವುಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ 'ಮಿಶನರಿ ಝೀಲ್' ಎನ್ನುವುದು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈಚೆಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶದ್ಯೋತಕವಾದ ಪಡೆಮಾತಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿತು.[10]

ಮಾಯಾವಿ ಭಾರತದ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು–

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಕಾರರಿಗೆ ಭಾರತದೇಶ ಮಾಯಾವಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಮಹತ್ತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ದಟ್ಟ

ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಂತರಿಕ ಕಲಹಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಬದುಕಿದ್ದ ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಜನತೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗದ ಪುರಾತನಲೋಕವಾಗಿ ಕಂಡಿತ್ತು. ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವವನ್ನು, ಜನಜೀವನದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಭಾರತ ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಅಲೌಕಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಹಾವು ಆಡಿಸುವ, ಹಗ್ಗದ ಕಣ್ಕಟ್ಟು ಮಾಡುವ ಜಾದೂಗಾರ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಭಾರತ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯ ಚಿತ್ರವಾಗಿತ್ತು.[11]

ಮಯಾವಿ ಭಾರತದ ಜಾಡು ಹಿಡಿಯಲು ಅವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಸಾಧನಗಳು ಎರಡು. 1) ಇತಿಹಾಸ ಸಂಗ್ರಹ 2) ಶಿಕ್ಷಣ. ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಈ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಾಧನೆಯು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಿಶನರಿಗಳಾದ ಲಂಡನ್‌ಮಿಶನ್ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕೆಥಲಿಕ್ ಮಿಶನರಿ ಮತ್ತು ವೆಸ್ಲಯನ್ ಮೆಥಾಡಿಸ್ಟರು, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿತು ಮಾಡಿದ ಆಖ್ಯಾನ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕೆಥಲಿಕ್ ಮಿಶನರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಲಿಯಾನಾರ್ಡೊ ಸಿನ್ನಾಮಿ (ಕ್ರಿ.ಶ.1609–1676) ಗೋವೆಯಿಂದ ಕೆನರಾಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ಅಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಕಳೆದರೂ ಮತಾಂತರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗದ ಕಾರಣದಿಂದ ತನ್ನ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪಾದ್ರಿ ರಬರ್ಟ್‌ದ ನೊಬಿಲಿಯಂತೆ ಹಿಂದೂ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ವೇಷಧರಿಸಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಬಂದನು. ತಮಿಳು ನಾಡಿನಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಚಾರಿ ಮಿಶನರಿಗಳಂತೆ ಸಂಚಾರಿಯಾಗದೆ, ಸ್ಥಿರವಾದ ಮಿಶನ್ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಮೈಸೂರಿನ ಆಸು–ಪಾಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮತಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿ ಸಹಾಯದೊಡನೆ ಕೈಗೊಂಡನು. ಆಗ ಮೈಸೂರು ದೊರೆಯಾಗಿದ್ದ ಕಂಠೀರವ ನರಸರಾಜರ ಪರಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಅವನನ್ನು ಕಾಪಾಡಿತು. ರಾಜರಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ, ಮತ್ತು ಮತ ಪ್ರಸರದ ಅನುಮತಿ ಪಡೆದ. 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಮೈಸೂರಿನ ದೊರೆಗಳು ನಡೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಮತಪ್ರಚಾರದೊಂದಿಗೆ, ಕನ್ನಡಕೃತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಅನುವಾದ, ಶಬ್ಧಕೋಶ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವರ ಪಟ್ಟಿ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಹ್ಯಾಂಡ್ಸ್ ಮತ್ತು ರೀವ್,ರೀಡ್,ಬೆಯ್ನನ್,ಕ್ಯಾಂಬಲ್, ಬಿ.ಹೆಚ್.ರೈಸ್ ಜಾನ್ ಗ್ಯಾರೆಟ್, ಡ್ಯಾನಿಯಲ್ ಸ್ಯಾಂಡರ್ಸನ್, ಜಾನ್ ಸ್ಟೀವೆನ್ಸನ್, ಮತ್ತು ಹೆನ್ರಿ ಹೇಗ್ ಇವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಾದಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜನರ ಬದುಕು ಸಮ್ಮಿಲನಗೊಂಡಿವೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಕರಗಳು–

ಮಿಶನರಿಗಳಂತೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡವರು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು. ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಕಲಿತು, ತಾವು ಮನನ ಮಾಡಿದ ಹೊಸಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಗಟ್ಟಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳತ್ತ ತಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸಿದರು. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವರು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದರು. ಇಂದಿಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುವಂತಹ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಮೆಕೆಂಝಿ ಮತ್ತು ವಿಲ್ಕ್ಸ್‌ರ ಕನ್ನಡ ನೋಟ–

ಕ್ರಿ.ಶ 1783 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶ ವೀಕ್ಷಣೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಯೆಂದು ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಸರ್ವೆಯರ್ ಜನರಲ್ ಆಗಿ ಮೆಕೆಂಝಿ ನಿವೃತ್ತನಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ 40 ಸಾವಿರ ಮೈಲು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸುತ್ತಿದ್ದ. ಮೆಕೆಂಝಿಯು 34 ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ತನ್ನ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೂ ಹೋಗದೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಶಾಸನ, ಹಸ್ತಪ್ರತಿ, ಪುರಾತನ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಐಹಿತ್ಯ, ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳನ್ನು ದೇಶೀಯ ಪಂಡಿತರ ಸಹಾಯದೊಂದಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಅವನ ಜ್ಞಾನದಾಹವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಮೈಸೂರಿನ 'ಸರ್ವೆ' ಕಾಲದಲ್ಲಿ 1700 ಶಿಲಾಲೇಖ ಮತ್ತು ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳನ್ನು, 600 ಹಸ್ತ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದನು. ಜೈನ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಕುರಿತಾದ ಬರಹಗಳು. ಮಾಧ್ವಗುರು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಬರಹ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳೀ' ಕಥೆಯ ರಚನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾದನು.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 65 ವಿಷಯಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.9 ರಿಂದ 18ನೆ ಶತಮಾನದವರೆವಿಗೆ ಹರಡಿದ್ದು ಬಹಳಷ್ಟು ವಿಷಯಗಳು ವಿಜಯನಗರ ಅರಸರು, ಮೈಸೂರು ದೊರೆಗಳು- ಹೈದರ್, ಟಿಪ್ಪು ಮತ್ತು ಮರಾಠ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವಂತಹ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಶ್ವಾಸನೀಯ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಮಾಣಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ವಿಲ್ಕ್ಸ್ –

ಕ್ರಿ.ಶ 1805 ರಿಂದ 1808 ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಸಿಡೆಂಟ್ ಆಗಿದ್ದ ವಿಲ್ಕ್ಸ್ ಮೈಸೂರಿನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ಬರೆಯಲು ಉಪಕ್ರಮಿಸಿದನು. ದಿವಾನ್ ಪೂರ್ಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅವನ ಹಸ್ತಕನಾದ ಬಚ್ಚೇರಾಯನ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಈ ಮಹತ್ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡನು. ವಿಲ್ಕ್ಸ್ ನ ಗ್ರಂಥವು ಕರ್ನಾಟಕದ ನವೋದಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಮನೆತನದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕದಂಬ, ಚಾಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮುಂತಾದ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಇತಿಹಾಸವೂ ಬಂದಿದೆ.

ವಿಲ್ಕ್ಸ್‌ನ ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಅದು ಬರಿಯ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಘಟನಾವಳಿಯಾಗಿರದೇ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 1) ಕದಂಬರ ಭಾಷೆಯು ಹಳೆಗನ್ನಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದು 2) ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಗಳ ರಾಜರು ಯಾರೇ ಬರಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ರೈತರು ಕಷ್ಟಾಳುಗಳು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಫಿಲಿಪ್ ಮೆಡೋಜ ಟೇಲರ್ –

ಸುರಪುರದಂತಹ ಸಣ್ಣ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಫಿಲಿಪ್ ಮೆಡೋಜಟೇಲರ್ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗದ ಅವಶೇಷಗಳ ಶೋಧದಿಂದ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಜನಾಂಗ ಬೇಡರ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಆತ್ಮಕಥನವಾದ 'Story of my Life' ನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಫಿಲಿಪ್ ಮೆಡೋಜ್ ಟೇಲರ್, Confession is a Thug, ಚಾಂದ್ ಬೇಬಿ ಮತ್ತು ಟಿಪ್ಪುಸುಲ್ತಾನ ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಛಾಯಾ ಚಿತ್ರ ವಿಧಾನ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಿಜಾಪುರ, ಆನೆಗುಂದಿ, ಹಂಪಿ, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಗದಗ, ಐಹೊಳೆ ಮುಂತಾದ ವಾಸ್ತು ಶಿಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಆ ಬಗ್ಗೆ Sketches in the Deccan ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಸುರಪುರ, ಜೇವರಗಿ, ಹರಟಗಿ, ಮೊಲಗತ್ತಿ, ಹಲಸೋಗಿ, ರಾಜನಕೋಳೂರು ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿನ ಬೃಹತ್ ಶಿಲಾಯುಗದ ಅವಶೇಷಗಳ ಶೋಧ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ– ಇವನ ಶೋಧಗಳನ್ನು ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆಯವರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ 'Magalithic Tombs' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[12] ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜನತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಗೌರವಹೊಂದಿದ್ದನು.

ವಾಲ್ಟರ್ ಎಲಿಯಟ್–

ಶಿಕ್ಷಣ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ರಚನೆ, ಶಾಸನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಇತಿಹಾಸಲೇಖನ, ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆ– ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮಿಸಿದ ಎಲಿಯಟ್ನ ಕನ್ನಡ ಸೇವೆಯು ಅಪ್ರತಿಮವಾಗಿದೆ. ಎಳೆಹರೆಯದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ವಾಟರ್ಎಲಿಯಟ್ ಮದ್ರಾಸ್ ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಕಿತ್ತೂರಿನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ನಡೆದಿದ್ದಾಗ ಚೆನ್ನಮ್ಮಾಜಿಯು ಇವನನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದಿದ್ದಳು. (1874) ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮತಃ ಕನ್ನಡಶಾಖೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಶಿಕ್ಷಕನಿಗೆ ಕೈಯಾರೆ ಸಂಬಳ ಕೊಟ್ಟು ಹಲವಾರು ವರ್ಷ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ. ಕ್ರಿ.ಶ.1823 ರ ಅಂಕಿ ಅಂಶ ಮಾಹಿತಿಯ ಪ್ರಕಾರ 146– ಮರಾಠಿಶಾಲೆ ಮತ್ತು 112 ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಗಳು ಇದ್ದವು. 1826 ರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಮರಾಠಿಶಾಲೆ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ವಾಲ್ಟರ್ ಎಲಿಯಟ್ನ ಸಮಯೋಚಿತ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆಯಿಂದ 1830 ರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದ್ದ, ಬಾಂಬೆ ನೇಟಿವ್ ಎಜ್ಯುಕೇಶನ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಶಿಫಾರಸ್ದೊಂದಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿದರೂ ಮೂರು ವರ್ಷ ಸರ್ಕಾರ ಶಿಕ್ಷಕನಿಗೆ ಸಂಬಳ ನೀಡದಿದ್ದಾಗ ವಾಲ್ಟರ್ ಎಲಿಯಟ್ ಸಂಬಳ ನೀಡಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಲೆ ಉಳಿಸಿದ.[13] ಅನ್ಯದೇಶೀಯನೊಬ್ಬ ಸರ್ಕಾರದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ

ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮರಾಠ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ನೀಡಿದ ಅಮೂಲ್ಯ ಕೊಡುಗೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ವಾಲ್ಟರ್‌ಎಲಿಯಟ್, ಶಾಸನಸಂಗ್ರಹ, ಕೃತಿಸಂಪಾದನೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಅಂದಿನ ಜನ-ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕೈ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. 'Miscellaneous Notes' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ತಳ್ಳಿಕೋರರೆಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ, ಮಡಿವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ತೋರಿದವರ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎಲಿಯಟ್ ಬೇಟೆಗಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪಶು-ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದ. ಜೊತೆಗೆ ವಿಕಾಸವಾದದ ಚಾರ್ಲಸ್ ಡಾರ್ವಿನ್ನನು ಎಲಿಯಟ್ ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಡಾರ್ವಿನ್ ಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ವನ್ಯಜೀವಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಯಿತು. ಡಾರ್ವಿನ್-ಎಲಿಯಟ್ ಈ ವಿಷಯದ ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಕೇಂಬ್ರಿಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕಾಯ್ದಿಡಲಾಗಿದೆ.[14]

ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಮತ್ತೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹ ಸಾಧನೆಯೆಂದರೆ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಉಪಯೋಗಾರ್ಥವಾಗಿ ಅಡಕ್ಕಿ ಸುಬ್ಬರಾಯನೆಂಬ ದೇಶೀಯನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕತೆಗಳು ಮತ್ತು ರೆವಿನ್ಯೂ ಕಾಗದಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ತಂದಿರುವುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಬರಹಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಿಂದಾಗಿ ಅಂದಿನ ಆಡಳಿತ ವೈಖರಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಖ್ಯಾತ ಲೇಖಕರಾದ ನವರತ್ನರಾಮರಾಯರ ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಬಿ.ಲೂಯಿರೈಸ್-

ಕರ್ನಾಟಕಶಾಸನ ಪಿತಾಮಹ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳಿಸಿದ ಬಿ.ಲೂಯಿರೈಸ್ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ವಿದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಗಳಿಸಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ನುಡಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿತ್ತು.

ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಇವನ ಕಾರ್ಯಭಾರವೂ ಸೇರಿದೆ. 1886 ರಿಂದ 1905 ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ 'Oriental Research Institute' ನ ಮೊದಲನೆಯ ಡೈರೆಕ್ಟರರಾಗಿ

ಸುಮಾರು 10 ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ 1200 ಶಾಸನಗಳನ್ನು 10 ಸಂಪುಟದೆಡೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಸಾಧನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಈ ಸಂಪುಟಗಳಿಂದ ಆದ ಲಾಭ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಲ್ಲ.

ಬಿ.ಲೂಯಿರೈಸ್–ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಹಳೆಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮಹತ್ತರವಾದ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಬಿಬ್ಲಿಯಾಥೇಕಾ ಕರ್ನಾಟಕದ' ಮಾಲೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ, ಹಲವು ಅಪೂರ್ವಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದನು. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅನೇಕ ಒಳ ನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡಿ, ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುವ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಗ್ರಂಥ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಮೊದಲ ಸಲ ಬೆಳಕುಕಂಡದ್ದು ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಭಾಷಾಭೂಷಣ, ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ, ಪಂಪರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಪಂಪಭಾರತಗಳು–ರೈಸನಿಂದ ಆಧುನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಷ್ಕೃತಗೊಂಡು ಪೀಠಿಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳೊಡನೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೆ ನೀಡಿದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಕೊಡುಗೆ ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ತನ್ನ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸ ದೊರಕುವಂತಾಯಿತು.

ಬಿ.ಎಲ್.ರೈಸ್‌ಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರಗೌರವವಿತ್ತು. ನಿವೃತ್ತಿಯನಂತರ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಲೂಯಿರೈಸ್‌ಗೆ ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ಹಂಬಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಮಾಡಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲು ಕೇಳಿಕೊಂಡನಂತೆ. ಆಹಾ! ಕನ್ನಡ ಎಷ್ಟು ಚಂದ, ಎಷ್ಟು ಮಧುರ! ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳು ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ.

ಜೆ ಎಫ್.ಫ್ಲೀಟ್–

ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಫ್ಲೀಟ್ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಶಂಸನೀಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಬಲ್ಲ ಫ್ಲೀಟ್ ಸ್ಥಳೀಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಣೆಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು, ಭಾರತದ ಭಾಷೆ, ಲಿಪಿ, ವಾಙ್ಮಯ, ಧರ್ಮ, ಆಡಳಿತ, ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಶಾಸನಗಳು ನೆರವಾಗಬಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ– ಬಸವೇಶ್ವರನ ಚರಿತ್ರೆಯು 'ಬಸವಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ

ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅಬ್ಬಲೂರು ಶಾಸನದಿಂದ ಅದರ ಇತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾಂಶಗಳು ನೆಲೆಗೊಂಡವು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳಾದ ಕದಂಬ, ಬದಾಮಿ, ಚಾಳುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಕಳಚುರಿ, ಹೊಯ್ಸಳ, ರಟ್ಟ, ಯಾದವ, ಶಿಲಾಹಾರ, ಮುಂತಾದುವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಸ್ಲಿಂರ ಆಗಮನದ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಬಹು ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಮರಾಠರ ಬಗ್ಗೆ ಇವನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ನೀಡುತ್ತಾ ಕರ್ನಾಟಕವೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ ನಾಡು; ಸದರ್ನ್ ಮರಾಠಾ ಕಂಟ್ರಿ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಮರ್ಥನೆ ಇಂದಿಗೂ ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. (ವಿವರಗಳಿಗೆ, ಬಾಂಬೆ ಗೆಝೆಟಿಯರ್–1882)–

ಫ್ಲೀಟ್‌ರ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣಕನ್ನಡದ ಕಾರ್ಯವೆಂದರೆ ಜಾನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು. ಈ ಲಾವಣಿಗಳು ತಾತ್ಕಾಲೀನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿತ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವುಗಳಾಗಿವೆ. ಲಾವಣಿಗಳ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಅವರು ಮೆರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲಲಾವಣಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಅದರ ತಿಳಿಯಾದ ಅನುವಾದವನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಪದ್ಯಕ್ಕೂ ನೀಡಿರುವುದು, ಆ ಲಾವಣಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವುದು, ಲಾವಣಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕಥೋಪಜೀವಿಗಳ, ಲಾವಣಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನರ ಆಸಕ್ತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು.[15] ಫ್ಲೀಟ್‌ನ ಈ ಕಾರ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಅವಕಾಶವಾಯಿತು.

ಫ್ಲೀಟ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಲಾವಣಿಗಳಾದ ಕಿತ್ತೂರಿನ ಈರವ್ವನ ನಿರ್ಗಮನ, ರಾಯಣ್ಣನ ದಂಗೆ, ಬಾದಾಮಿ ಕೋಟೆಯ ಪತನ, ಇವೆಲ್ಲವು ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ನಮ್ಮವರು ಸೆಣಸಿದ ಕತೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವಂತಿವೆ. ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ ಶರಣಾಗತಿ ಕಾಯಿದೆ (Disarming Act) ಬಂದಾಗ ಹಲಗಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಬೇಡರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದುದೂ, ಆದಾಯ ತೆರಿಗೆಯನ್ನು ಹೇರಿದಾಗ ಜನತೆಯು ಪಟ್ಟತೊಂದರೆಯೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪೂರಕಮಾಹಿತಿ ಒದಗಿಸಿದೆ.

4.3. ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ಆಖ್ಯಾನ–

ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂಗೆ ಬೆಳಕಿನ ಕಿಂಡಿ–

'ಗ್ರಹಿಕೆ' (Ontology) ಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರೂಪಿತಗೊಂಡ ನೂತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಸ್ತಾನವೇ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ಧಾತು. ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್ ಎಂಬ ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ ಚಿಂತಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಇದಾಗಿದೆ.

ಅಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನುಳ್ಳ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು/ಸಮುದಾಯಗಳು (ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ) ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ; ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಉದ್ದೇಶಗಳೇನು? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಇದು ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೆ, ಅಪಾರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಪ್ರಾನ್ಸ್, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದ ಭಾರತ, ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಚ್ಯ, ಆಫ್ರಿಕಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿದೆ.

'ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ' ಅಥವಾ 'ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ, ಅನೇಕ ಪ್ರಚಲಿತ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ, ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಅನುವಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದನ್ನು ಪೌರಾಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಥವ ಅಕಡೆಮಿಕ್ ಅರ್ಥವೆನ್ನಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ 19 ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು 20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿಗಳಿಸಿದ, ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್, ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮ್ಯೂಲ್ಲರ್, ಬ್ಯೂಹ್ಲರ್, ಜರ್ಮನಿಯ ನವವೈಯ್ಯಾಕರಣಿಗಳು ಮುಂತಾದವರು 'ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ.[16]

ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ–'ಪೂರ್ವ' ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ನಡುವಿನ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ರಾಜಕೀಯ–ಸಾಮಾಜಿಕ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–ಸಾಹಿತ್ಯಕ ರಚನೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ–ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವುದು. ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಇತಿಹಾಸತಜ್ಞರು,

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು, ಧಾರ್ಮಿಕನಾಯಕರು ಮುಂತಾದವರು ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ-ಪೂರ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಪಶ್ಚಿಮವು ಶತಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ರಚಿಸಿದ ಇಡೀ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಸಂಸ್ಥೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಾದರೆ ಭೌಗೋಳಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಅರಿವನ್ನು ಕಲಾತ್ಮಕ, ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಾ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಾಡುವ ವರ್ಗಾವಣೆ(Distribution): ಈ ವಿಶ್ವವು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಈ ಎರಡು ಅಸಮಾನ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಭೌಗೋಳಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ಮೊತ್ತ, ಪ್ರಾಚ್ಯವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು, ಆಳಲು, ಪುನಾರಚಿಸಲು 'ಪಶ್ಚಿಮ' ವು ಅನುಸರಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು 'ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ಪ್ರಾಚ್ಯ'ವನ್ನು ಆಳಲು, ನಿಭಾಯಿಸಲು ಪಶ್ಚಿಮವು ತಾನೇ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಾಙ್ಮಯ ಕೋಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರಯುತ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ ಇವೇ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಾಚ್ಯದಿಂದಲ್ಲದೆ ತಾವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಾಙ್ಮಯ ಕೋಶದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ನಿಲುವು. ಈ ಮಾನಸಿಕ ನಿಲುವು 'ಪ್ರಾಚ್ಯ'ವನ್ನು 'ಅನ್ಯವಾಗಿಸಿಸುವ' ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರವಾದ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸತಾರ್ಕಿಕತೆ, ಸುಭದ್ರ ನ್ಯಾಯವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಶಿಸ್ತು, ಸಂಯಮ ಈ ರೀತಿಯ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ, ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವ, ರಹಸ್ಯವಾದ ಧರ್ಮಾಂಧತೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಗುಣಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂತಹ 'ಅನಾಗರಿಕ' ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಆಳುವ, ಸುಧಾರಿಸುವ, ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಅಥವ ಹೊಣೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಮೇಲಿದೆ. ಈ ಹೊಣೆ ನೈಸರ್ಗಿಕನ್ಯಾಯವೂ ಅಹುದು ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿ ಪೂರ್ವದೇಶಗಳ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬಲ್ಲ, ಕಾರ್ಯಮಾಡಬಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದವು ಮೊದಲು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಾಗೂ ಅಮೂರ್ತಚಿಂತನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ನಂತರದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳ, ಉದ್ದೇಶಗಳ ಸಾಧನವಾಯಿತು: ಅರ್ಥಾತ್, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯನ್ನು, ಪೋಷಿಸುವ, ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಮತ್ತು ಬಲಪಡಿಸುವ ಸಾಧನವಾಯಿತು.

ಎಡ್ವರ್ಡ್‌ಸೈದ್ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಪೌರಸ್ತ್ಯ (ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ) ವಾದವನ್ನು ಬೆಳಸಿದವರೆಂದರೆ, ಮಿಲ್, ಆರ್ನಲ್ಡ್,ಕಾರ್ಲೈಲ್, ನ್ಯೂಮನ್, ಮಕಾಲೆ, ರಸ್ಕಿನ್, ಜಾರ್ಜ್, ಎಲಿಯಟ್, ಹಾಗೂ ಡಿಕಿನ್ಸ್ ಕೂಡಾ ಸೇರಿದಂತೆ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಯುಗದ ಉದಾರವಾದೀ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರೆಲ್ಲರೂ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನೂ ಧಾರೆಗಳನ್ನೂ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಈರೀತಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ- ವಸಾಹತುಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳೂ ವಸಾಹತೀಕರಣ ರಾಜಕಾರಣದ ಫಲವಾಗಿವೆ; ಸಮಾಜದ ರೀತಿ,ನೀತಿ, ವರ್ತನೆ, ಆಚರಣೆ, ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಓದುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಆಳಿದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ರೂಪಿಸಿದವು. ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯೇ ನಮಗೆ ಕಲಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ವಸಾಹತುಗಳಾಗಿದ್ದ, ಸಮಾಜಗಳ ಹೊಸ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಹೊಸನಂಟು ಎರಡೂ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದವು.[17]

ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಪೂರ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಗೂ, ಪೌರಸ್ತ್ಯರು ಪೂರ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಗೂ ಅಂದರೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿಗೂ ಏನಾದರೂ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಉಂಟೇ? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾಡುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೀಕರಣ ಫಲದಿಂದಾದ ಈ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಚಿಂತನೆ, ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ವಸಾಹತೀಕರಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು. ಭಾರತವನ್ನು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮೀಯರು ತಮ್ಮ ವಸಾಹತು ಮಾಡಿಕೊಂಡ

ಬಗೆಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು; ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆ, ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕರಗಿಹೋಗಿದ್ದ ಇಸ್ಲಾಂ ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ನಾನಾಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬಂದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರು ತಮ್ಮ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತವನ್ನು ಪುರಾತನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಲೌಕಿಕವಾಗಿ ಜಡವಾಗಿದೆ; ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಗೆ ಬದುಕು ಚಲನಶೀಲವಲ್ಲವೆಂದೂ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂತಹ ಜನಕ್ಕೆ ನಾವೊಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಹುಂಬತನದಿಂದಲೇ ವಸಾಹತುಕಾರರು ಇತಿಹಾಸ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಅನೇಕ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶಾಸನಗಳ ಮೇಲೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಇವುಗಳನ್ನೇ ಅಧಿಕೃತ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಂಡರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸರಳೀಕರಣಗಳು ನಡೆದವು. ಒಂದನೆಯದು ಶಾಸನದ ವಿವರಗಳೇ ಖಚಿತವಾದ ಇತಿಹಾಸವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಹಾಗೂ ಎರಡನೆಯದು, ಈ ವಿವರಗಳು ರಾಜನ ವೈಭವದ ವಿವರಗಳಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತ ಇದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದು. ಹಳೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡ ದಾಖಲೆಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣದ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರಿಗಿಂತ (ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆ) ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶಿಗರು ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಹಳೆಯದೂ, ವೈಭವಪೂರಿತಮಾರ್ಗ ವಿನ್ಯಾಸದ್ದೂ ಆಗಿರುವಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಈಗಿನ ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳು, ಪ್ರಮುಖ ಧರ್ಮಗಳು, ಹೀಗೆ ಆಯ್ದ ವಿವರಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಲಾಯಿತು.[18]

ಈ ರೀತಿಯ ವೈಭವಪೂರಿತ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸರಳವಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ದೃಢವಾಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಚಿಂತಕರೆಂದು

ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿದೆ. "ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲವೆಂಬ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೆ ಭೂತಕಾಲವೇ ಬೀಜ: ಭವಿಷ್ಯಕಾಲವೇ ಫಲ; ಭವಿಷ್ಯ ಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಲಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು ಭೂತಕಾಲದ ಬೀಜಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವು ಹೇಗೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವುದು. ಭಾರತಭೂಮಿಯ ಮಿಕ್ಕ ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹುರುಪಿನಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ ಇನ್ನೂ ಕುಂಭಕರ್ಣ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಲಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ "ಮಹಾತ್ಮ್ಯ" ವನ್ನು ಹೊಗಳಿ, ಇನ್ನೂ ಎಚ್ಚರಾಗದಿದ್ದ ತರುಣರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಬೇಕೆಂದು ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಾವು ಹೊಗಳುಭಟ್ಟರಂತೆ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊಗಳಿರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವರು ಲೋಕ ವಿಲಕ್ಷಣರೂ ಸರ್ವಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣರೂ ದೋಷವರ್ಜಿತರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವುದಾಗಿ ಯಾರೂ ಊಹಿಸಕೂಡದು, ಆದರೆ ಇಲ್ಲಸಲ್ಲದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಕೇಳಿ, ನಮ್ಮ ಕಿವಿಗಳೂ ಮರಗಟ್ಟಿವೆ, ಮತಿಯು ಮಸಣಿಸಿದೆ, ಕ್ರಿಯಾ ಶಕ್ತಿಯು ಕುಗ್ಗಿದೆ. ಅಭಿಮಾನ ಶೂನ್ಯರಾದ ನಾವು ಇದ್ದೂ ಇಲ್ಲದಂತೆಯೇ ಅಗಿದ್ದೇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವೂ ಮನುಷ್ಯರು: ನಮ್ಮನ್ನೂ ದೇವರೇ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವುದು. ನಮ್ಮಿಂದಲೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಮಹಾಕಾರ್ಯಗಳು ನೆರವೇರಿವೆ: ನಮಗೂ ಬುದ್ಧಿಯುಂಟ, ಭಾಷೆಯುಂಟು, ರಾಷ್ಟ್ರವುಂಟು, ಇತಿಹಾಸವುಂಟು ಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವವಿಚಾರಗಳು, ವಿದ್ವಾಂಸರು, ವೀರರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿದರು, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉದ್ದೇಶ.[19]

ಆಲೂರವೆಂಕಟರಾಯರು ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಹಳಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವವನ್ನು ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಾಲುಸಾಲಾಗಿ ಬಂದವು.

ವೆಂಕಟರಂಗೋಕಟ್ಟಿ, ಮುದವೀಡು ಕೃಷ್ಣರಾಯರು, ಬಿಂದೂರಾವ್ ಮುತಾಲಿಕ ದೇಸಾಯಿ, ಕಡಪಾ ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್, ಪಾಟೀಲಸಂಗಪ್ಪ, ಮುಂತಾದವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘದ 'ವಾಗ್ಭೂಷಣ', ಚಂದ್ರೋದಯ, ಕರ್ಮವೀರ ಇತ್ಯಾದಿ

ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನಾಲಹರಿಗಳು ಮೂಡಿದವು.

ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಕನ್ನಡ ಪರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಕೀಯ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಮುಖಾಂತರ, ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕೀಕರಣವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮುಖಾಂತರ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಗೆಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಲೋಕಮಾನ್ಯತಿಲಕರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಗಣೇಶ ಉತ್ಸವ, ಶಿವಾಜಿಮಹೋತ್ಸವಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ– ನಾಡಹಬ್ಬ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಉತ್ಸವ, ವಿಜಯನಗರ ಉತ್ಸವ, ಬಸವೇಶ್ವರ ಉತ್ಸವ, ನಿಜಗುಣಶಿವಯೋಗಿಗಳ ಉತ್ಸವ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಉತ್ಸವ, ಪಂಪೋತ್ಸವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಆಚರಣೆ ಆರಂಭಿಸಿದರು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೊಂದೇ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವದ ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಓರಿಯಂಟಲಿಸಂನ (ಪೌರಸ್ತ್ಯವಿಚಾರ ಚಿಂತನೆ) ಆಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಆನಂದಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೂ ಒಂದಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಟ್ಟಾ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರ ಚಿಂತನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಲಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಲಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮೋಹ, ವ್ಯಾಕುಲಪೂರಿತ ಪ್ರೀತಿ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ರಹಸ್ಯಾತ್ಮಕತೆ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ನಿಗೂಢತೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕೊರಗು ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯ.[20] ಅವರ ಗಮನ ಏನಿದ್ದರೂ ಸ್ವದೇಶಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಶಿಲ್ಪ ಚಿತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೇತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ.

ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಅವರ ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಭಾರತವನ್ನು ಬರೀ ಭಾರತ ಎಂದು ನೋಡದೆ, ಅದು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಏಷ್ಯಾದ ಒಂದು ಭಾಗ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಖಂಡದ ಅಂಗಗಳು

ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲಾ ಆಕಾರಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಾತ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಆನಂದರು ಅದರ ಒಟ್ಟು ಸ್ಥೂಲ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ, ವೈದಿಕ ಜೈನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಒಳ ಸಂಘರ್ಷವಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಐಕ್ಯತೆನೀಡಿರುವುದೂ ಈ ಒಳಸಂಘರ್ಷಗಳೇ, ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುವುದು ಆನಂದಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.[21] ವೈದಿಕ–ವೈದಿಕೇತರ, ಜಾನಪದ ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅರಿಯದ ಯಾವರೀತಿಯ ಒತ್ತಾಸೆಯು ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಆನಂದಕುಮಾರ್ ಸ್ವಾಮಿಯವರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದು ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಯಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು (ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ) ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಅಭಿಜಾತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ, ಚಿತ್ರಕಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವುದು. ಜಾನಪದ ಹಾಗೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಾರದಿರುವುದು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಪಶ್ಚಿಮದ ಅಹಂಕಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಸಮರಸಾರಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಪಡೆಯಲು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹೀಕರಣ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಗುಲಾಮಿ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಕೊಂಚ ನೆರವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕಳೆದುಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗಗಳು, ಹಾಗೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ವಾದಿಗಳು ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.[22]

ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಣೀತ ಪೌರಸ್ತ್ಯಚಿಂತನೆಯು ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಂದಾಗಿ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಪರದೇಶೀಯ ಆಕ್ರಮಣವೋ ಅಥವಾ ಸ್ವದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುವ ಅಂತಃ ಕಲಹಗಳ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಕೆಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಮುಖ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ನೆನಪಿನ ಮುಖಾಂತರ ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು ರಚಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. "ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನವು

ಒಂದು ಉಪಕರಣವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇವೆರಡನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಲೀ ಪ್ರಳಯಕ್ಕಾಗಲೀ ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡಬೇಕು, ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ, ಕಾರಣ ಕರ್ಮಗಳಿರಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ 'ನಾನ್ಯಃಪಂಥಾ ವಿದ್ಯೆತೇಽಯನಾಯ' ಎಂದು ಸಂಶಯಕ್ಕಾಸ್ಪದವಿಲ್ಲದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲ ಸಾರಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿರುವೆವು. ಸರ್ವಜ್ಞರೂ ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರರೂ ಆದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಾದ ಭೌತಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಫಲ, ವೈದಿಕ ಮತದ ಸಂದೇಶ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರಾಜಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ, ವಿಸ್ತರಣೆಗಳೇ ಮುಂತಾದುವಕ್ಕೆ ಉಚಿತ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರುವೆವು. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಗಳೂ ಗಂಗಾಪ್ರವಾಹವು ರಥ್ಯೋದಕವನ್ನೂ ಪಾವನಮಾಡುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನೂ ಪವಿತ್ರಮಾಡಲಿ ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಅಕ್ಷಯವಟ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾನಾರೀತಿಯ ಜನಾಂಗಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಶಿಲಾಯುಗ, ಲೋಹಯುಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಬೆಳೆದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರವು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಗಾಂಧಿ ತತ್ವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿಕೊಂಡು ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸಾತ್ಮಕ ನಿಲವು. ಈ ಕೃತಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಹ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಮುಸಲ್ಮಾನರೂ, ಕ್ರೈಸ್ತರೂ ಭಾರತಕ್ಕೆ ದಾಳಿಯಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಹರಡಲುಪಕ್ರಮಿಸಿದರೂ ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಶಿಸದೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡೇ ಚಿರನೂತನವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ರಾಜಕೀಯ ತೃಷ್ಣೆ ಅಥವಾ ರಾಜ್ಯಾಭಿಲಾಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧ್ವಜವನ್ನು ನೆಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, ನೆಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಸತ್ಯವೂ ಶಿವವೂ

ಸುಂದರವೂ ಆದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ತುಷ್ಟಿ–ಪುಷ್ಟಿ ಶಾಂತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಮಯ ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿದೆ.[23]

ಭಾರತೀಯ/ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಶಂಕರಮೊಕಾಶೀ ಪುಣೇಕರ ಅ.ನ.ಕೃಷ್ಣರಾಯ, ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ. ಎಚ್.ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ ಇವರುಗಳ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಅಥವಾ ಅರೆ ವೈಭವೀಕರಣ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನುಮಾಡಿ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರಲು ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಓರಿಯಂಟಾಲಾಜಿ (ಪೌರಸ್ತ್ಯಚಿಂತನೆ)ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

(1) ಪಶ್ಚಿಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಪೂರ್ವದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾವು ನೀಡಿದ್ದು,

(2) ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹುಂಬವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸದೆ ನಿಜಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ವಿಶ್ವಾಸಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಹೊರಟಿದ್ದು.

ಓರಿಯಂಟಾಲಜಿ(ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆ)ಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಲಾಭವೆಂದರೆ 'ದೇಸಿ' ಚಿಂತನೆಯ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳು ತೆರೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು. ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಖ್ಯಾನವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪಶ್ಚಿಮದವರು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಿನ್ನ. ಹಿರಿಮೆ–ಗರಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರು. ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾವು ಮುಂದೆ ಇದ್ದೇವೆ. ವಿಶ್ವಾಸಾತ್ಮಕ ನಿಲುವುಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಲೋಪದೋಷಗಳು ಗೌಣ. ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದರೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸ್ವಯಂ ಜಾಗೃತಿಗಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯವರು ಮತ್ತು ಮೂಲಮಾತೃಕೆಯಿಂದ ಬಂಡೆದ್ದವರೂ ಕೂಡ ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು–

1. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ. –ಇಗೋ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು 1–2006
2. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ –ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅರುಣೋದಯ–2000– ಪುಟ–9
3. ಗೋಪಾಲರಾವ್ ಹೆಚ್.ಎಸ್.–ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ.–2008
4. ದಿವಾಕರ ರಂ ರಾ–ಉದ್ರೃತ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದ ಕತೆ ಪುಟ–5–
5. ಉದ್ರೃತ ಯುನೈಟೆಡ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಕೆ.ಪಿ.ಸಿ.ಸಿ ಧಾರವಾಡ 1928
6. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್.–ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ–1996– ಪುಟ–358–
7. ಲಿಂಗಯ್ಯ ಡಿ. –ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ರೈಸ್ತರ ಕೊಡುಗೆ –ಅವಲೋಕನ–ಸಂ.ಎಚ್ಚಸ್ಕೆ –1985– ಪುಟ– 253
8. ಮಧುರ ಚೆನ್ನರು ಕ್ರೈಸ್ತ ವಾಙ್ಮಯ–ಮಧುರ ಚೆನ್ನರ ಲೇಖನಗಳು –ಪುಟ–499
9. Madaras missionary Register Volume-1-(1834)-page-32
10. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅರುಣೋದಯ–2000– ಪುಟ–13
11. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ–ಅನುಭಾವ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಹುಡುಕಾಟ–1988–ಪುಟ–5
12. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅರುಣೋದಯ–2000 ಪುಟ–153
13. ಗೋಪಾಲರಾವ್ ಹೆಚ್.–ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಇತಿಹಾಸ–2008–ಪುಟ–46
14. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹಾವನೂರ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅರುಣೋದಯ –2000-ಪುಟ–156
15. ಪರಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ.–ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು–1979–ಪುಟ–40
16. ರಾಮಚಂದ್ರ ಸಿ.ಎನ್.–ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್–1999–ಪುಟ–17

17. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್.–ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾಧೀನ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣಗಳಾಚೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ–2006–ಪುಟ–29

18. ಬಸವರಾಜ್ ಕಲ್ಗುಡಿ–ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು–ನಕ್ಷೆ ನಕ್ಷತ್ರ–1988–ಪುಟ–222

19. ವೆಂಕಟರಾಯ ಆಲೂರು–ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವ–2006–ಪುಟ–vii

20. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್ –ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ–2006–ಪುಟ–119

21. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್ –ಆನಂದ ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ–2006–ಪುಟ–200

22. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ–ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ –2007-ಪುಟ–18

23. ಕುವೆಂಪು–ಮುನ್ನುಡಿ–ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ–ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–2006.

ಅಧ್ಯಾಯ–5

ನವೋದಯ ಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ

ಅಧ್ಯಾಯ 5

5.1 ನವೋದಯ ಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ–

'ನವೋದಯ' ಎಂಬ ಚಿಂತನೆಯಧಾತು 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ'.ಈ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ತತ್ವ'ವೇ ಆಧಾರ. ಈ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನಿರ್ಮಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕೂಡಾ.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು–ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತೋ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಪದವಾಗಿದೆ.[1] 19 ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದಾಚೆಗೆ ಭಾರತದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಕೈಗೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪಾತ್ರದ ನೆನಪು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆ ಹೊಸದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸಿ, ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಮೂಕವಾಗಿದ್ದ ವರ್ಗಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಚಲಿಸತೊಡಗಿದವು. ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವನ್ನಾಗಿಸುವ, ಹೊಸ ಭಾರತವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕನಸಿನಿಂದ ಹೊರಟ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಹತ್ತಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಂದೋಲನವೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ಭಾರತದ ರೆನೆಸಾನ್ಸ್' ಎಂದು ಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವುದು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಇದರ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಎಂಬ ಗಾಢ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಟು ಅದನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದು. ಈ ಆಂದೋಲನದ ಮುಖ್ಯಗುರಿ.[2] ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯು ಭಾರತದೇಶಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ನವೋದಯ' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ನವೋದಯ' ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಡೆದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ನವೋದಯ' ವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ನವೋದಯ' ಎನ್ನುವುದು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನ ವೃತ್ತಾಂತಕ್ಕೆ ಅಳವಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ 'ನವೋದಯ' ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಳವಡಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸ್ತುತ.

ನವೋದಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು.

1) ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಗಳ ನಡುವೆ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ.

2) ಉದಾರವಾದಿ ಚಿಂತನೆ, ಮಾನವತಾವಾದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ.

3) ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಲು ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸಗಳ ಬಳಕೆ.

4) ವಸ್ತು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗೆ ಬೆಲೆಕೊಟ್ಟರೂ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ ತಿಲಕ್ ಪ್ರಣೀತ ಉಗ್ರಗಾಮಿ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಣೀತ ಸೌಮ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತ ಸ್ಥಿತಿ.

5) ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಅಮೂರ್ತ ನೆಲೆಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಆಸ್ತಿಕತೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ.

6) ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತು ಆಶಾವಾದ ಮತ್ತು ಸಿನಿಕತನವಿಲ್ಲದ ಧೋರಣೆ.

7) ಗ್ರಾಮ್ಯ ಬದುಕಿನ ಹುಸಿ ಮೋಹಕತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ-

8) ಬಾಹ್ಯ ಸಂವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಮತ್ತು ಅಂತರಂಗೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

9) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ಭಾಷೆಯ ಚಿಂತನೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ತೀವ್ರತೆ.

10) ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ನವೋದಯ ಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ

ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆನೀಡಿದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಎಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾತೀಯತೆಯನ್ನು ಉಗ್ರರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದು. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನಾಲಹರಿಗಳು ಕೇವಲ ಸಮಾನಶೀಲರನ್ನು ರೂಪಿಸದೆ, ಉತ್ಕಟವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟತೆಗಳ ಮೊತ್ತವೇ ನವೋದಯದ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನವೋದಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿತವಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾಲವೆಂದು ನಾವು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ (ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಯವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳಿಂದ) ಪ್ರಾರಂಭ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಪ್ರಾರಂಭ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಯವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತೆಗಳಿಂದ ಎಂಬ ವಾದದಿಂದ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನವನ್ನು 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಉಗಮವಿದೆ.[3]

ನವೋದಯ ಉಗಮವನ್ನು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಏಕೀಕರಣಹೊಂದಿರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನವೋದಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಬಗೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತ ನೇರವಿದ್ದಕಡೆಗೂ ಹಾಗೂ ನೇರ ರಾಜರ ಆಡಳಿತವಿದ್ದಕಡೆಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನವೋದಯದ ಉಗಮವಿದೆ. ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾರ್ಗವಿದ್ದರೆ.ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ತಾಟಸ್ಥ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹಳೇ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರದೇಶ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾರ್ಗ ಮುಂಬೈಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ (ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ) ಮತ್ತು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥನಿಲುವು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೂ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ/ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನಾವಲಯವನ್ನು ಚೈತನ್ಯಯುಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ

ಸಾಹಿತ್ಯಲೇಪಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ಆದ್ದರಿಂದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರನ್ನು ನವೋದಯಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆರಂಭಿಕರೆನ್ನಬಹುದು.

5.1 ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ :-

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಭಾರತದ ಇತರೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ನವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ನವೋದಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಲವಾದ ಕೋರಿಕೆ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ತೌಲನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

19ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡ ಭಾರತದ ನವೋದಯ, ಅದರ ಶಿಲ್ಪಿ ರಾಜರಾಮಮೋಹನರಾಯ್ ಭಾರತದ ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಅಂಧಾನುಕರಣೆ ಅವೈಚಾರಿಕತೆ, ಭಾರತೀಯ ಹಕ್ಕುಗಳ ನಿರಾಕರಣೆ ಶೋಷಣೆ ವಿರುದ್ಧ ಸಮರಸಾರಿದವರು. ಪತ್ರಿಕಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಾ ಪ್ರಜಾಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಂಪನಿ ಆಡಳಿತ ವಿರುದ್ಧ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿಗೆ ದೂರುಸಲ್ಲಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ರಾಜರಾಮಮೋಹನರಾಯ ಆಂಗ್ಲಶಿಕ್ಷಣ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದವರೆ.! ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಾಹಿಯನ್ನು ಆಳದಲ್ಲಿ ದ್ವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಅವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಒಂದು ಶಕ್ತಿಯ ಸಂಘಟನೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವರು. ರಾಜರಾಮ್‌ಮೋಹನರಾಯ್, ಗೋವಿಂದರಾನಡೆ, ಬಾಲಗಂಗಾಧರತಿಲಕ್ ಈ ಮಾದರಿಯ ನವೋದಯಕ್ಕೂ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ನವೋದಯಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ಬದುಕು, ಮಾದರಿ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮೈಸೂರು ರಾಜರ್ಷಿದೊರೆಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿಬಂದಿದ್ದು. ಆಧುನೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ತಕರಾರಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಅರ್ಥಾತ್ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಯೇ ಹೌದು.

ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ರವರ ಈ ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನ ಕಂಡು ದಾಸಾನುದಾಸವಾಗಿ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಅನ್ಯ ದೇಶೀಯ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಉಗ್ರ ದೇಶಾಭಿಮಾನ ಹಠವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಹಾಡಿದ ರೀತಿ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವೂ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವೆರಡನ್ನೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೇ ಶ್ರೀ ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅರಸರ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಎರಡೂ ಆಶಾದಾಯಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸಿವೆ, ಎಂಬುದು ಈ ಕವಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇಂಥ ಶ್ರೀರಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಾಂಗದ ಬದುಕು ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ರಾಜತ್ವವಾದೀ ನಂಬಿಕೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಯ ಸಂದೇಶ.[4] ಹೀಗಾಗಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿದ್ದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಲ್ಲ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು ಬರೆದ ಧರ್ಮಯುದ್ಧ ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ "ಕಾಳಗ ಧಣಿಗೆ ಮುಡಿಪಾಗಿಟ್ಟು ತನು ಮನ ಧನ ತೇಯುವೆವು" ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಳಗಧಣಿ ಎಂದರೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಷಾಹಿ ಯುದ್ಧಕ್ಕಾಗಿ ತನು ಮನ ಧನ ತೇಯುವುದು ಭಾರತೀಯರು ತೀರಿಸಬೇಕಾದ ಋಣ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಸಾಗುತ್ತದೆ.[5] ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾ ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯ ಬೇಕು ಎನ್ನುವ, 20ನೇ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಎನ್ನ ಬಹುದಾದ ಉದಾರತೆ ಇದು.[6] ಎಂದು ಎಸ್.ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪುರೋಗಾಮಿ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನದ ಮುಖಾಂತರ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದರು. ಈ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡರು. ಪುನರುಜ್ಜೀವನವನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಜನಪದವೂ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ನವಯುಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವಾಗ ಹಿಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಜೀವದಾಯಕವಾದ ಸಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಮಲಿನವಾಗಿ ಜಾಡ್ಯ ಮುಸುಕಿರುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಿದ್ದಿ ಹೊಸಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ

ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ಕೊಳೆತು ಕೆಟ್ಟು ಬದುಕಾಗದ, ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿ ಬರುವ ಭಾವಗಳನ್ನು ಕೊಯ್ದುಹಾಕಿ, ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಿ, ಹೊಸನಡೆತೆಗಳನ್ನು ನೆಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಅವಶ್ಯಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ.[7] ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದಂತೂ ಖಚಿತ. ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾ ಶ್ರೀಯವರು ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[8]

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ರಾಜತ್ವವಾದೀ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದದ್ದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅದೊಂದೆ ಕನ್ನಡ ಪುನಶ್ಚೇತನಕ್ಕೆ ಸಾಲದೆಂದೂ ಜನಾಶ್ರಯ ದೊರೆತರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೆಯ ಉದ್ಧಾರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು, ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ನವೋ ನವೋಭವತಿ ಜಾಯಮಾನಃ ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಂತೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಅದು ಬರಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನವಲ್ಲ. ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರವಲ್ಲ, ಅನುಸರಣವಲ್ಲ, ಅನುಕರಣವಲ್ಲ. ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಏನೋ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಧೈರ್ಯಕೂಡಿದ ವಿಚಾರ. ಹೊಸ ಹೊಸ ನಿರ್ಮಾಣ; ಮರುಹುಟ್ಟು ಆಳವಾದ, ಸಮನ್ವಯ–ಹೊಸದು, ಹಳದು, ನಮ್ಮದು, ಹೆರರದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊಂದಿಕೆಮಾಡುವುದು.[9]

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು, ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು–(ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ವಿಷಯಕೋಶ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ)– ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಗುಣೈಕ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ನೋಡಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ ಬೋಧನೆಗಾಗಿ, ಪುರಾಣೇತಿಹಾಸ 'ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ ಪ್ರಸಾರಣೆಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಸುಖಪುರುಷ ರಂಜನೆಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಗತಿಸಿಹೋದ ಲೋಕದ ನೂಲೆಳೆಗಳನ್ನು ತೀರಹಳೆಯದಾದ ಮಾಗ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ನೆಯ್ದು ನೆಯ್ದು ರಾಶಿ ಹಾಕಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಎಷ್ಟಿದ್ದರೇನು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ನಡೆಸಿದ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವೆನ್ನುವಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಹಿಂದೂಮತ ವಿಜೃಂಭಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡು ಈ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ಖೇದವನ್ನು ತೋರಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ.

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರು 'ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕನ್ನಡ ಜನತೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾರವಾದ ಸನಾತನಧರ್ಮ,ಉಜ್ವಲವಾದ ಭಕ್ತಿ, ಸಂಸಾರದ ದುಸ್ಸಾಹವಾದದುಃಖ ಮರಣಪ್ರಲಾಪ, ನಿಸ್ಸಾರವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ, ವಿಘ್ನಕ್ಕೆ ಜಗ್ಗದ ತಪಸ್ಸು, ಶೌರ್ಯ, ಕಾರುಣ್ಯ, ರಾಗಾವೇಶ, ಕ್ಷಮೆ, ಪ್ರೇಮ, ಮಕ್ಕಳಬಯಕೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಚೆಲುವುನೋಟ ಇವೇ ಮುಂತಾದ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ, ಸರ್ವಸಾಧಾರಣವಾದ, ಅನೇಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು, ಬಹುಸುಖವಾಗಿ ಕಲಾಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿರುವುದು ಈ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ.[10] ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಪೊನ್ನ, ನಾಗವರ್ಮ, ನಾಗಚಂದ್ರ, ನೇಮಿಚಂದ್ರ, ಮಧುರ, ರತ್ನಾಕರ, ಬಸವೇಶ್ವರ, ದಾಸರು, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಕುಮಾರವಾಲ್ಮೀಕಿ.......................... ಇವರೆಲ್ಲರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತಿರುಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತೇಜನ ಕೊಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸತಕ್ಕವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಹೊಸಕನಸಿದೆ. "ಈ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಳೇಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾರವನ್ನು ಸಹಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದರೂ, ಮತ ಪ್ರಸಾರಣೆಗಾಗಲೀ, ಪೂರ್ವಕಥಾನುವಾದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬರೆಯತಕ್ಕುದಲ್ಲ. ನೂತನ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರಣೆಗಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಕಲಾನುಭವಕ್ಕಾಗಿ, ಉತ್ತಮ ಜೀವನ ಕಾರ್ಯರಂಭ ಪ್ರೇರಣೆಗಾಗಿ ಬರೆಯತಕ್ಕದು................ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಮಾದರಿಗಳಿನ್ನೂ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಯಾವ ಯಾವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಉಪಯೋಗವುಂಟೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೋ, ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸುವುದು ಮತಗಳ ವಾದ– ಪ್ರತಿವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸರ್ವ ಸಮಾನವಾದ, ಉದಾರವಾದ ಧರ್ಮಸಾರವನ್ನು ಹರಡುವುದು.[11]

ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ತಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸರ್ವಸಮಾನವಾದ, ಉದಾರವಾದ ಧರ್ಮಸರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಾಗಿ, ಅವರ ಮಾತೇ ಆದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ, ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಯೋಜಿಸಿದರು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ನಿಘಂಟು ರಚನೆ, ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ, ಅಚ್ಚುಕೂಟ, ಮತ್ತು ಭಾಷಾರಚನೆ ಹೇಗಿರಬೇಕು ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಷತ್ತು, ಕನ್ನಡದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದೇನು? ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ

ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ ಅಂದರೆ, ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖೇನವಾಗಿಯೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಿರ್ಮಾಣ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅಚಲವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿಶ್ವಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನೇನು ದೊರಕುತ್ತದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ತರುವ ಮತ್ತು ಬೆಸುಗೆ ಹಾಕುವ ಕಾತರತೆ ಇತ್ತು.

ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಏಕೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನ,ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಸ್ಥಾನ–ಮಾನಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಭಾಷೆಯ ಕೆಲಸ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ, ಸ–ರಭಸವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಯವರು, ತಾವು ತುಂಗಭದ್ರಾನದಿಯ ಉತ್ತರ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗಗಳ ನಡುವಿನ ಸೇತುವೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ.[12] ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ತಮಗಿದ್ದ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥಾನದ ಒತ್ತಾಸೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಈ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಎ.ಆರ್.ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಟಿ.ಎಸ್.ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ, ಎಂ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ, ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ, ತೀ.ನಂ.ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ, ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹೊಸ ತಿಳಿವು ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟವು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ನಿರ್ವಿವಾದವಾದುದು. ಭಾಷಣ–ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ನಾಡಿನ ಜನಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಭದ್ರ ತಳಪಾಯ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟರು. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎ.ಎನ್.ಮೂರ್ತಿರಾಯರ ಮಾತು ಅಕ್ಷರಶಃ ನಿಜ. "ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಪ್ರಥಮತಃ ಅಧ್ಯಾಪಕರಲ್ಲ, ಭಾಷಣಕಾರರಲ್ಲ, ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕವಿಗಳು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅವರು ಸೇನೆಯೊಂದರ ಸೇನಾನಿ, ಕ್ರಾಂತಿಯೊಂದರ ಕೇಂದ್ರ, ಪಂಥವೊಂದರ ಪ್ರವಾದಿ"[13]

ನವೋದಯಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮುನ್ನುಡಿ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

5.2 ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ-

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ,ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ

'ಕಾವ್ಯೇತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯ ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪುಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯೇತರ ವೈಚಾರಿಕತೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಅದಮ್ಯ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಕೆಚ್ಚು ಕುವೆಂಪುಅವರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿದೆ. ಭಾರತದ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ರೂಪಿತವಾದ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವೇ ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದ ಸಾತ್ವಿಕ ಸತ್ವ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಕೃತಿ ದರ್ಶನ ಆನಂದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗುವಂಥದು. ಈ ದರ್ಶನದ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮ ಭಾರತೀಯ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ 'ರಸಾನಂದ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಭಾವುಕಗುರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶುದ್ಧ ಆನಂದದ ಸ್ವರೂಪ ಆಳವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದು. ಏಕೆಂದರೆ ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಈ ಆನಂದದ ನೆಲೆ ವೈಚಾರಿಕ ಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂಥದು. ಅನುಭವದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳು ಕರಗಿ ಒಂದು ಸಮಗ್ರ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಈ ಆನಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[14] ಕಾವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನನೆಲೆ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಮತಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ.

ಗ್ರಾಮ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪುಷ್ಟಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತದ್‌ವಿರುದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರತಿಭೆ ಕುವೆಂಪು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೂಲ ನಿಲುವುಗಳು ಅದ್ವೈತದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅದ್ವೈತದಿಂದ ಬಂದದ್ದಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಭಾರತದ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಆಯಾಮ ಮೂಡಿಬಂತು. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಮತ್ತು ವಿವೇಕಾನಂದರ ಮೂಲಕ ಅದ್ವೈತ ಹೊಸರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರದು ಅಮೂರ್ತ ಆನಂದದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಾದರೆ, ವಿವೇಕಾನಂದರದು ಕಟ್ಟುವ, ಸುಧಾರಿಸುವ, ಜೀವನದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳ

ಕಡೆಗೆ ಮುಖ್ಯಗಮನ ಕೊಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಹೀಗಾಗಿ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಅದ್ವೈತ ಹೊಸಭಾರತದ ಹುಟ್ಟಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯಿತು. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಸ್ವಾಮಿವಿವೇಕಾನಂದರ ಮೂಲಕ ದೊರೆತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿಯು ಅವರನ್ನು ಉಗ್ರತಪಸ್ವಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಕುವೆಂಪುಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ಈ ದಿವ್ಯದ ಹಂಬಲ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೋಪ, ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಗತಿ ಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದಂತೆ ಸವಕಲು ವಿಚಾರಗಳಾಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಕುವೆಂಪು ತಾನು ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅರವಿಂದರ ಸಮಕಾಲೀನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಮರೆಯಲಿಲ್ಲ; ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದಿದ್ದೇನೆ ತಾನು ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹೆಗ್ಗುರುತಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷರೆಲ್ಲರ ಜೊತೆ ಸಹಸ್ಪಂದನ ಪಡೆದವ ತಾನೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತಿರಲಿಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಅಹಂ ನಿಷ್ಠ ಭವ್ಯತೆ ಕೇವಲ ಅಹಮಿಕೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಆವಾಹಿತಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗಿತ್ತು.[15]

ವಿಶ್ವದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡ ಶಕ್ತಿಯು ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯಿತು. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪೂರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಗಮನಹರಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಕುವೆಂಪು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ಅಂತಿಮ ಫಲಿತಾಂಶವು ಆನಂದಮಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತರೀತಿಯಿಂದ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

1) ಸಾಹಿತ್ಯ ಜನ ಜೀವನದ ವಾಣಿ. ಬರೆಯುವವರು, ಬರೆಯಲಾಗದಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ಜನರಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಕವಿಗಳೆಂದರೆ ನಾಡಿನ ನಾಡಿಗಳು. ಸಹಸ್ರ ಸಹಸ್ರ ಹೃದಯಗಳಲ್ಲಿ ಸುಳಿಯುವ ಭಾವಗಳಿಗೆ ಕವಿಹೃದಯ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ

ಪುರೋಗಮನಕ್ಕೆ ಸೋಪಾನಮಾರ್ಗ ಜ್ಞಾನಾಮೃತ ಪಾನದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನೈಯುವುದು.[16]

2) ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಕಲ್ಯಾಣ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅವಶ್ಯಕವಾದುದೆಂದು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಜನರಿಗೆ ನೂತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅವರಲ್ಲಿ ಹರಡಬೇಕು. ಅದರಿಂದಲೇ ದೇಶದ ಅಭ್ಯುದಯ ಸಾಧ್ಯ.[17]

3) ನಿಜವಾದ ನವೀನ ಮಾನವನು ಹೂವಿನಂತಿರಬೇಕು (ಗಿಡದ ಪ್ರಾಣಸರ್ವಸ್ವದ ಸಾರಶಿಶುರೂಪ ಹೂ) ಮಾನವನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವಕ್ಕೂ ಚಿರನಿಧಿಯಾಗಿ, ಆಗಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೀಜರೂಪವಾಗಿ, ಆದ್ಯತನ ಜೀವನದ ಕಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಹೊಂದಿ ಅದರ ತುಂಗಶಿಖರದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರಬೇಕು. ಎಂದರೆ ಕವಿ ಅಥವಾ ರಸಋಷಿಯಾಗಿರಬೇಕು.

ಪ್ರಕೃತಿ ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಹಳೆಯದರ ಸಾರ ಸಂಗ್ರಹರೂಪ, ಅದರಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆಯೇ, ಆಧುನಿಕವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಲು ಶಿಶು ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಅಷ್ಟು ಕಠೋರ ಪರೀಕ್ಷಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತೀರ್ಣರಾಗಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ನವೀನ ಮಾನವರಾಗುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ. ಸಾಹಸ ಮಹದಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗಪೂರ್ಣ ತಪಸ್ಸುಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೈಸೇರುವುದಿಲ್ಲ.[18]

4) ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಣ್ಣು – ಕಣ್ಣು ಹೊರಗಡೆಯ ಲೋಕವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದಲ್ಲದೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊರಗಡೆಗೆ ಇಂಪಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.................

ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುವಂತೆ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ಉಣಿಸನಿತ್ತು ಹೊರೆಯುವಂತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿತೋರಿ ಅದನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ.................ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಾಡಿನ ಜನಮನದ ಜೀವ ಸಾರಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿರಕಾಲ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೂ ಇತರ ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದವರಿಗೆ ಅದು

ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೂ ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯದೇವಿ ನುಡಿದಲ್ಲದೆ ಅದರ ಸರಸ್ವತಿಯ ವೀಣೆ ಮಿಡಿದಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[19]

5) ನಮ್ಮದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬೇರು ಪೇರುಗಳೆರಡೂ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪರಮಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಣ್ಣಾಗಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಆ ಧರ್ಮ ಮೋಕ್ಷಗಳೇ ಜೀವದುಸಿರಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನಿಲ್ಲ.[20]

20ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಘಟ್ಟವೆಂದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ, ಈ ಮಹತ್ತರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ರೀತಿಯೂ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದ ಏಕೀಕರಣ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅರಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತ.

1) ಭರತ ಖಂಡವು, ಒಂದು ಜನಾಂಗವೂ ಅಲ್ಲ ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳೂ ಅಲ್ಲ ಅದು ಅನೇಕ ಜನಾಂಗಗಳ ಒಂದು ಜನಾಂಗ. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಭರತಮಾತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಯಾರೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವೈರಿಯಾಗಲಾರನು. ಸಮಾಜ ಎಂದರೇನು? ಅಂತಹ ಅಸಂಖ್ಯ ಸಂಸಾರಗಳ ಕೂಟವಲ್ಲವೆ? ಎಲ್ಲ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಸುಖವೇ ತಾನೆ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಸುಖ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಂತ ಪ್ರಾಂತಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಭರತಖಂಡದ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಷ್ಟೇ ಅವಶ್ಯವಾದದು.

ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಅದರ ಬೆಳೆ, ಅದರ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಅದರ ಹಣಕಾಸಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಅದರ ನಡೆ, ನುಡಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೊದಲದುವುಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಭಂಗ ಬಂದರೆ, ಭರತಖಂಡವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರೂ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಭಗ್ನ ದರ್ಪಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಃಕಲಹದ ವಿಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಒಡೆದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗುತ್ತದೆ.[21]

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸಿ, ಅದರಿಂದ ಏಕತೆಯನ್ನು ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

2) ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೋಶಗಳಿರುವಂತೆ, ಸಮಷ್ಟಿ ರೂಪವಾದ ದೇಶಕ್ಕೂ ಕೋಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅನ್ನಮಯರೂಪವಾದ ಜಿತ್ ಪ್ರದೇಶವೂ ಇದೆ. ಚಿನ್ಮಯವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಆಗಿರುವ ಆಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೋಶವೇ ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭಿನ್ನ. ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆ, ಉಣಿಸು, ನಡೆ–ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸತೋರಿದರೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕನಸೂ ಒಂದೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಗುರಿಯೂ ಒಂದೇ; ನಾವೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯರು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಆ ಏಕೈಕವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮುದ್ರದ ಬೃಹತ್ ತರಂಗ ಮಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೆಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಜಯಕಾರ, ಆಕೆ ಭಾರತಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಅಂಗೋದ್ಭವೆಯಾಗಿ ವಿನಾ, ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೆಲ್ಲಿ? ನಾನು ರಾಜ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದವನು ಭಾಷಾದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಿಗನು ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯನು ನನ್ನ ಕರ್ನಾಟಕತ್ವ ಭಾರತೀಯತ್ವಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಎದುರುನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭಿನ್ನ.[22]

3) ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕ ಬರಿಯ ದೇಶ ವಿಸ್ತೀರ್ಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟುದಲ್ಲ. ಕಾಲ ವಿಸ್ತೀರ್ಣವನ್ನೂ ನಾವು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದನ್ನು ಚದರ ಮೈಲಿಗಳಿಂದ ಅಳೆದರೆ ಸಾಲದು ಚದರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. (ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕೋಶಗಳಿರುವಂತೆ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ದೇಶಕ್ಕೂ ಕೋಶಗಳಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ,

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅನ್ನಮಯರೂಪವಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶವಿರುವಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಣ ಮನೋಮಯ ರೂಪವಾದ ಚಿತ್ತ್ರದೇಶವೂ ಇದೆ. ಚಿನ್ಮಯವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ ಆಗಿರುವ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಕೋಶವೆ ಕರ್ನಾಟಕ ದೇವಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ.)[23]

4) [ಈ ಕರ್ನಾಟಕ ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಭಾರತದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ; ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದರಂತೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭಿನ್ನ ಉಡುಗೆ–ತೊಡುಗೆ ಉಣಿಸು ನಡೆ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೋರಿದರೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಕನಸೂ ಒಂದೇ ನಾವೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯರು.][24]

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ನೆರವಿನಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಂತೀಯತೆ ಅವರಿಗೆ ಅಭಿಮಾನ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿಕಂಡರೂ ಎಲ್ಲೂ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆಬಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇರೀತಿ ಇಂದಿಗೂ ಬೃಹದಾಕಾರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯದೇಶೀಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಸಹ ಮುಕ್ತ ಕಂಠದಿಂದ ಆಹ್ವಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತದೇಶಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಈ ನುಡಿಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರಲಕ್ಷ್ಮಿ ಆ ಅನ್ಯರನ್ನೂ ನಿಜ ಸಂತಾನದಂತೆ ಕಂಡು ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮದ ತನ್ನ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಭೌತವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಕರ್ಮರಂಗದಲ್ಲಿ ಯಾವೊಂದು ನೆರೆನಾಡಿನ ನೆತ್ತಿಯ ಮೇಲೆಯಾಗಲಿ ತನ್ನ ದೋರ್ದಂಡ ದರ್ಪದ ವಿಜಯ ವೈಜಯಂತಿಯನ್ನು ಮೆರಸದಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲ ದಾಳಿಗಳನ್ನೂ, ಎಲ್ಲ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನೂ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಎದುರಿಸಿ, ಸಾಗರೋಪಮವಾಗಿ ಮೇಲ್ವಾಯ್ದು ಬಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಜೇತ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸತ್ವವನ್ನು ಅಗಸ್ತ್ಯ ಮಹಾಮುನಿಯಂತೆ ಆಪೋಶಿಸಿ, ಐಕ್ಯವಾಗಿಸಿ, ಆತ್ಮಶ್ರೀಯಿಂದ ಬೆಳಗಿಸಿ, ಹಿಮಾಚಲದಂತೆ ಅಚಲವಾಗಿ ನಿಂತ ಈ ಸನಾತನವೂ ನಿತ್ಯ ನೂತನವೂ ಆದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಸತ್ವ ಅಡಗಿರುವುದೆಲ್ಲಿ? ತನ್ನ ತನಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ

ಬಾರದಂತೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪರಿವರ್ತನ ಶೀಲವಾಗಿ ಹೊಸತನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಮನೋವೈಶಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಒಂದು ಸಮಷ್ಟಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೂ ಸಾರ್ವದೇಶಿಕವೂ ಆದ ಒಂದು ಉದಾರ ವಿಶ್ವಮತ ತತ್ವದಲ್ಲಿ; ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಸರ್ವಗ್ರಾಸಿಯಾದ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಪೂರ್ಣಯೋಗದ ಸ್ವಾನುಭವ ಸಾಕ್ಷಿಯಲ್ಲಿ![25]

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗುಣವಿದೆ ಎಂಬ ದೃಢ ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದ, ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊರ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ, ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಿದ್ಯೆಯ ಥೇಮ್ಸ್ ನದಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಭಾಗೀರಥಿ ಮತ್ತು ಕಾವೇರಿಗಳೊಡನೆ ಸಂಗಮಿಸಿ ಹರಿಯ ತೊಡಗಿದೆ. ಹೊಸನೀರಿನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಬೆಳೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದೆ. ಕೊಯ್ಲಿನ ಪರಿಶೀಲನೆ ಮುಂದೆ ಬರುವ ವರಿಗಿರಲಿ.[26] ಭಾರತದೊಂದಿಗೆ ಒಂದುಗೂಡುತ್ತಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕುವೆಂಪು ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತೀಕರಣಗೊಂಡಂತೆ ಇದು ಕೂಡಾ ಭಾರತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶಯವಿದೆ.

ಎಸ್.ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಕೃತಿಗೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮಾನವನ ಊರ್ಧ್ವಗಮನದ ಸಾಹಸ ದ್ವಿಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದು–ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಬಹಿರ್ಮುಖ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂತರ್ಮುಖ. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಾ ಭಾವವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಒಂದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಕುಲದ ಈ ಸಾಹಸವೇ ಋಷಿ, ಕವಿ, ಶಿಲ್ಪಿ, ಯೋಗಿ, ಪ್ರವಾದಿ, ಮಹಾತ್ಮಾ, ಆಚಾರ್ಯ, ಪರಮಹಂಸಾದಿ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದೆ. ಅಸಂಖ್ಯ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿ, ಪ್ರಕಟವಾಗಿ, ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಒಂದು ದೇಶದ ಸಮಷ್ಟಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಚಿತ್‌ಶಕ್ತಿಯ ರಸಗಂಗೆಯೇ ಆದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದದ್ದು. ಒಂದು ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ದಿಗ್ದರ್ಶನ ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆದರೂ ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನದ

ಸರ್ವತೋಮುಖವೂ, ವಿಕಾಸಮಾನವೂ ಆದ ಆತ್ಮಶ್ರೀಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಸಂಕೇತಿಸಬಹುದು".

ಕುವೆಂಪು ಅವರು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಎಂದೊಡನೆ 'ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲವೆಂದು ತುಂಬಾ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬರಿಯ ವೈದಿಕವಲ್ಲ. ಅವೈದಿಕವೂ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ಜೈನಗಳಲ್ಲದೆ, ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ ಯೋಗ, ದರ್ಶನಗಳೂ ವೇದದ ಪರಮ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಅವಿಚಾರಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ನನ್ನದು ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅಭಾರತೀಯವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಸನಾತನವೂ (ಪುರಾತನವಲ್ಲ) ಶಾಶ್ವತವೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವೂ, ವಿಚಾರ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧತವೂ ಆಗಿರುವ ಸತ್ಯ ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇರಲಿ ಅದನ್ನು ನಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ."[27]

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸರ್ವೋದಯ ಸಮನ್ವಯ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

5.3 ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ–

ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ರಾಮಚಂದ್ರ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಗಳ

ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಜೀವವೂ ನಿರುಪಮ, ಅದ್ವಿತೀಯ, ಏಕಮೇವ, ನಿರುಪಮತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆಯುವುವು. ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯದ ಅರಿವು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ ಕಾಣಬಾರದು ಎಂಬ ನಿಲುವು, ಈ ನಿಲುವೇ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಗಮನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ. ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತಾ, ಮತ್ತಷ್ಟು ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದೇ ಇದರ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇಂತಹ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆ ಕೊನೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆತ್ಮದ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮಾತ್ರ ತನ್ನನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿತು. ಆತ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸುಲಭೀಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಅಂತರಂಗ ವಿಕಾಸ ಎಂದು ಕರೆದು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂತರಂಗದ ವಿಕಾಸ ಹೆಚ್ಚಾದಷ್ಟು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿನ ನಂಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಹೋದರೆ, ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ಅತಿರೇಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಲುವು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿವಾಸ್ತವದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಡದೆ, ಸಮಷ್ಟಿವಿಕಾಸ ಚಿಂತನೆ ಖಚಿತ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯದೇ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಷ್ಟಿವಾದದೊಂದಿಗೆ ಸಮಷ್ಟಿವಾದವನ್ನು ಬೆರಸಿದ್ದರಿಂದ, ಅವರು ಚಿಂತಿಸಿದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅರ್ಥ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು' ಇಡಿಯಾಗಿಯೇ ನೋಡಿದರು. ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದಿದೈವಿಕ, ಆದಿಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಯಾಮಗಳಿಗಿಂತ ಆದಿಯಜ್ಞಿಕ ಆಯಾಮಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯಿತ್ತರು: ಆದಿಭೌತಿಕರು ಅತ್ಯಂತ ಐಹಿಕರು ಆದಿದೈವಿಕರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಪಾರಲೌಕಿಕರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಆದಿಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆದಿದೈವಿಕ ಜಗಳದಿಂದ ಪಾರಾದವರು. ಈ ಮೂರು ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮಾನವನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಿ'ಡಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ಆದಿಯಾಜ್ಞಿಕ' ಮಾರ್ಗವು ಆಧುನಿಕ ಮಾನವನಿಗೆ ತಾರಕ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು.[28] 'ಆದಿಯಾಜ್ಞಿಕ' ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಶದ ಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಮಸ್ತ ಜೀವನ ಕ್ರಿಯೆಯು ಒಂದು ಯಜ್ಞವೆಂಬುದು ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಮತ. "ತಸ್ಮೈವಂ ವಿಧಿಶೋ ಯಜ್ಞಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಯಜಮಾನಃ"[29] (ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತು ಖಿಲಿಪ್ರಶ್ನೆ) ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಜೀವರಿದ್ದಾರೋ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪಾಲನೆ, ಪೋಷಣೆಯ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆಯೇ ಇದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಮನ, ವಾಣೀ, ಶರೀರದಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಜೀವರ ಜೀವನಧಾರಣಾದಿ ರೂಪೀಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿತವಾಗುವ ಸತ್ಕರ್ಮವನ್ನು ಯಜ್ಞ ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[30] ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿನ ಯಜ್ಞದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಯಜ್ಞದ ಅರ್ಥವು ಸಮಷ್ಟಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಲಕ್ಷ್ಯ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾದುದರಿಂದ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ನೋಡದೆ ಅದರ ತಿರುಳನ್ನು ಮಾತ್ರಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಿಶ್ವದ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರು ಮಹಾಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾ ಏಳು ಅಂಶಗಳನ್ನು (ಸಪ್ತಪದಿ) ಗುರುತಿಸಿದರು.

1) ತಿಲಕ್–ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಣೀತ ಸ್ವರಾಜ್ಯ–ಸುರಾಜ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ.

2) ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ವೇದ.

3) ರಮಣ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿದ ಅಹಂ ನೆಲೆಯ ಸೂತ್ರ.

4) ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಕಲಾಸಿದ್ಧಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಯೋಗಗಳು.

5) ರಾಮಕೃಷ್ಣ ವಿವೇಕಾನಂದರು ತೋರಿಸಿದ ನರ–ನಾರಾಯಣ ದರ್ಶನ.

6) ಕೃಷ್ಣಜೀಯವರು ತೋರಿಸಿದ ಜೀವನ ಸಾಫಲ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು

7) ಶ್ರೀಅರವಿಂದರು ಕಂಡ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ದೈವಿಕತೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿರುವ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ವಸಾಹತಿನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಬಂದವುಗಳೇ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದ್ದರು. ಪಶ್ಚಿಮದ ಮುಖ್ಯಸಂಕೇತ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಮಾನವತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿತು. "ಮಾನವತೆ ಇಂದಿನ ಮಂತ್ರ" ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವರಲ್ಲುಂಟಾದದ್ದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ, ಮಾನವತಾವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊರತಾದುದೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅವರು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು[31]

ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದ ಆದರ್ಶವಾದ, ಮಾನವತಾವಾದ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಸಮಷ್ಟಿವಿಕಾಸವಾದವನ್ನು ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಮೇಳೈಸಿದರು. ಸಮಷ್ಟಿವಿಕಾಸವಾದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು. ಅವವಿಂದರು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಇತಿಹಾಸದ ಚಕ್ರಗತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು

ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಚಕ್ರಗತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನೊಡಲಿನೊಳಗೆ ಮ್ಲಾನತೆಯನ್ನು, ದುಃಖವನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದು. ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಸಂಬಂಧವನ್ನುಕೂಡಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವಂಥದು. ಆಮೆಯೊಂದು ತನ್ನೊಳಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಮುಗುಚಿಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯಶ್ರೇಷ್ಠ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ರೋಮಾಂಚಿತರಾದ ಅರವಿಂದರು ಇತಿಹಾಸದ ಚಕ್ರಗತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೊರೆದು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಹೆಗೆಲ್ ಮತ್ತು ಡಾರ್ವಿನ್ ರ ಚರಿತ್ರೆಯ ನೇರ ಹಾಗೂ ನಿರಂತರ ವಿಕಾಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ದಟ್ಟವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಂತಿಕೆ ನೀಡಿದರು. ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಮ್ಯ ಆಶಾವಾದ ಕೂಡಾ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಲಭ್ಯವಾಯಿತು. ವ್ಯಷ್ಟಿಚಿಂತನೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಮಷ್ಟಿಚಿಂತನೆಯ ವಿಕಾಸವಾದದ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬೇಂದ್ರೆಯವರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ನೀಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಸೋದಹರಣವಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೇವಲವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಸಾಮ್ಯವಾದಿಯೂ ಅಲ್ಲ: ಅದು ತಾರತಮ್ಯವಾದಿ. ಆದರೆ ಈ ತಾರತಮ್ಯವು ಕೀಳು, ಮೇಲಿನ ತಾರತಮ್ಯವಲ್ಲ. ಕ್ರಮ ಪರಿಣಿತಿಯ ತಾರತಮ್ಯ, ತೊಂಗಲು, ತಳಿರು, ಹೂವು, ಕಾಯಿ, ಇವುಗಳ ತಾರತಮ್ಯವು ಕ್ರಮತಾರತಮ್ಯ. ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುವ ಏರಾಟವೂ ಅವುಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ಹೊರತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾರತಮ್ಯವು ಅವಸ್ಥಾಪರಿಪಾಕವು. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಇಡೀ ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಲಿರುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರೋಗ್ಯದಲಕ್ಷಣ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗೆಳೆಯುತ್ತ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಶೇಷಗಳ ಭೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಅಭಿಮಾನ ತಾಳಿ ಅಹಮಿಕೆಯಿಂದ ಕಾದಾಡುವ ಜನವು ವಿಕೃತಿಯ ರುಗ್ಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನಸಮೂಹವೂ ತನ್ನ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಭ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಜನ. ಒಂದು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಪರಿಪಾಕವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನ ಎಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅದರ ಜೀವನಧಾಟಿಯೇ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಹು.[32]

ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ವಿಕಾಸವಾದವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬಗೆ ಹೀಗಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದ ಮುಖಾಂತರ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದೇ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. ಬದುಕಲು ಶಿಕ್ಷಣಬೇಕು. ಬಾಳಬೇಕಾದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೇಕು. ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಬದುಕು, ಮತ್ತು ಬಾಳು ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಬದುಕು ವೃದ್ಧಿಯಾದರೆ ಬಾಳೂ-ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, ಅವಿದ್ಯೆ-ಪರಾವಿದ್ಯೆ ಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪರಾವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ (ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು) ಕೂಡಿದ ಬಾಳು (ಸಿದ್ಧಿ)ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಿದ್ಯೆಗೆ ಹೋಗುವುದೆಂದರೆ, ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಿ ಅಮರತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಂತೆ.[33]

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಜಾತಿವಾದ, ಭಾಷಾವಾದ, ದೇಶವಾದದಿಂದ ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರದ್ದು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಾವಶುದ್ಧಿ, ತರ್ಕಶುದ್ಧಿ, ಬುದ್ಧಿಶುದ್ಧಿ ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವೂ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಯಾವ ಶಿಕ್ಷಣವು ಜನತೆಯ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಅವರ ಭಾವ ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ನಿಜವಾದ ವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಪಟ್ಟವನ್ನೇರಲು ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ಜೀವನ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೆ, ಮನಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷಣಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂತರಾತ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ, ಉಪಾಸನೆಯ ಕೊನೆಗೆ ಕಲಿತುದನ್ನೆಲ್ಲ ಮರೆತ ಮೇಲೆ ಏನು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಅವನ ಸ್ವಭಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.[34]

ದ.ರಾ.ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಶ್ರೀಅರವಿಂದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯೇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವವು ಅರವಿಂದರ ಸಂಪರ್ಕ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆಲ್ಲಾ, ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅರವಿಂದರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಚಿಂತನಾಲಹರಿ ಸಾಗಿದೆ. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯಲ್ಲ.

ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕ್ರೋಢಿಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥವೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಜೀವನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಒಂದು ಜೀವನ ಉನ್ನತ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಆತ್ಮದ ಅಭೀಪ್ಸೆ. ಸೃಜನಶೀಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಸೌಂದರ್ಯರಸದೃಷ್ಟಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ, ಔಪಯೋಗಿಕ ಮುಖವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಜೊತೆಗೆ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಿ ಅಮೃತತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದು.

5.4. ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ-

ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು ಸಮಷ್ಟಿ ,ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ಮನಃ ಪರಿಪಾಕದ ಸಮನ್ವತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ದೇವುಡು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಪರಸ್ಪರ ಚಿಂತಿಸಿ, ನೋಡಿದವರು. ಆಧುನಿಕತೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ತಮಾಂಶಗಳನ್ನು ಉದಾರವಾದ ಮಾನವೀಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಎದೆಗೆ ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಅದನ್ನು ಉತ್ತಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅವುಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದವರು. ಅವರು ಅದ್ವೈತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವರಾದ್ದರಿಂದ ಲೋಕದ ಹಿತದಲ್ಲಿ ತನ್ನಹಿತವಿದೆಯೆಂದೂ ಸಮಷ್ಟಿ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹಿತವಿದೆಯೆಂದೂ ನೆರೆನಂಬಿದವರು.[35]

ದೇವುಡು ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮ, ತತ್ವ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪಾಸಕರಾಗಿದ್ದರು. ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನೆಮಾಡಿದ್ದರು. ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಗೀತೆ, ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ಣ ವ್ಯಾಸಂಗದಿಂದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೂಡುವ ನೆಲೆ ಉಳ್ಳದ್ದು, ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಳು ಬಿಡಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಇಡಿಯಾದದ್ದು. ಬಾಳುವೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕು ಎಂದು ನಾವು ಅರಿತು ಬಾಳಬೇಕು. ಬಾಳುವೆಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ಇವುಗಳಿಂದ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಅಂತಃಕರಣ. ಸತ್ಯವು ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ,

ಅದು ನಮ್ಮ ನಡವಳಿಕೆಗಳಿಂದ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಸತ್ಯವು ಕತ್ತಲೆಯ ಹಾದಿ, ಸತ್ಯವು ಬೆಳಕಿನ ಹಾದಿ. ಪ್ರಾಚೀನಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಸಮಷ್ಠಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಅದ್ವೈತಾನುಭವ ಎನ್ನುವುದು. ಲೋಕ ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ ಎನ್ನದೆ ಲೋಕದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ನಾನು, ಈ ಲೋಕದ ಒಂದಂಶ ನಾನೆಂಬ ವಿನಯ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಟ್ಟುಗುಣ ಎನ್ನುವುದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾರೆ.

ದೇವುಡು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾದ ಮಾಸ್ತಿ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ, ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ, ಶಂಬಾ, ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಬೇಂದ್ರೆ ಚಿಂತನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ದೇವುಡು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಭೌತಿಕಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಪರಿಕರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿದ್ದರೆ; ದೇವುಡು ಅವರಿಗೆ ಸಮಸ್ತ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಮಾನವನ ಚರ್ಯೆಯನ್ನು ಅವನ ನಡೆವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವುದು ಒಂದು ಮಾರ್ಗವೇನೋ ಹೌದು, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಡೆ, ಯಾವ ಬಗೆಯ ಫಲಗಳನ್ನು ನೀಡಬಹುದು? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲವೂ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂಗಡೆ ಇತ್ತು. [36]

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವುಡು ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಊರ್ಧ್ವ ಗಮತ್ವ, ಉತ್ತರೋತ್ತರಣಿ ಎಂದರೆ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗು ಹೋಗುತ್ತ ನದಿಯ ಹಾಗೆ ವಿಶಾಲವೂ ಆಳವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಭಿಕ್ಷುಕ ತಾಮ್ರ, ಬೆಳ್ಳಿ, ಚಿನ್ನ ಮತ್ತು ರತ್ನದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಇದನ್ನೇ ದೇವುಡು ಅವರು ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ, ಕಾಮ, ಅರ್ಥ, ಧರ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಕ್ಷವು ನದಿಯು ಸೇರಿ ಸಮುದ್ರವಾಗುವ ಹಾಗೆ. ಆ ಮಾತು ನಮಗೆ ಬೇಡ. ನಾವು ಬದುಕಬೇಕು ಎನ್ನುವವರು, ಹಸನಾಗಿ ಬಾಳುವೆ ಸಾಗಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವವರು, ನಮಗೆ ತ್ರಿವರ್ಗ ಎಂದರೆ ಧರ್ಮಾರ್ಥ ಕಾಮಗಳು ಸಾಕು. ಆದರೆ ಕಾಳಿದಾಸನು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲದಿರಬೇಕು. ಒಂದಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗಿ ಬರದಂತೆ, ಒಂದರಿಂದ

ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಲೋಪವಿಲ್ಲದಂತೆ, ಪರಸ್ಪರ ಬಾಧೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಯವಾಗಿ ಸಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ[37].

ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರು ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ದೇವುಡು ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದೆಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಧರ್ಮಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಎರಡನೆಯದು ಅರ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಮೂರನೆಯದು ಕಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತ್ರಿವರ್ಗ ಸಾಧಕಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚತುರ್ವರ್ಗ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾಮಗಳು ನಡುವೆ ಇರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದೂ ಸಲ್ಲ. ದೇವುಡು ಈ ಧರ್ಮ ಅರ್ಥ ಕಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಅರಿವನ್ನು ಇಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಧರ್ಮಯುಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥ, ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮಯುಕ್ತವಾದ ಕಾಮ ಏನುಂಟೋ ಅದು ಬಾಳ್ವೆಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬುಗೆ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಶಃ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಅಡಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಯಾರಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇವುಡು ಅವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದ ಭಾರತ ಬದುಕನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರು. ಅವರೋಹಣ ದಶೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮಗಳ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದರು. ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನೆಲೆಗೆ ಬಂದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ಉಜ್ಜೀವನದ ಬಗೆಗೂ ಯೋಚಿಸಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಅದು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮಾದರಿಗಳು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಥವಾ ಅನೈತಿಹಾಸಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಉದ್ದೀಪಿಸುವ ಆಸಕ್ತಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.ಹೊರಗಣ ಬೆಳಕು ಹೊರಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ತುಸು ವ್ಯಾಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಳಗಣ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯ. ಒಳಗಣ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಕ್ವವಾದರೆ ಹದವಾದರೆ ಹೊರಗಿನದು ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಹೊತ್ತು ಭಾರತೀಯತೆಯು ಪುನಃ ಉಜ್ವಲಗೊಂಡ ನೆಲೆಯೇ ಆಗಿತ್ತಲ್ಲವೇ? ಅವರೋಹಿಣಿ **ದಶೆಯಿಂದ ಆರೋಹಿಣಿ ದಶೆಗೆ ಬಂದ** ಕಾಲವೂ ಆಗಿತ್ತು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಡಗಿ ಕೂತಿವೆ.[38]

ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ದೇವುಡು ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತವು

ಹೊಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮೃಗೀಯವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಾಯವಾಯಿತು ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆತು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕುಟುಂಬ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ವಿನಯಪೂರ್ವಕ ಬದುಕನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಗುಣಸಾಮ್ಯ, ಗುಣವ್ಯತಿರೇಕ ಎಂಬ ಎರಡು ಮಾತುಗಳಿವೆ. ಗುಣಸಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೌಖ್ಯ, ಗುಣ ವ್ಯತಿರೇಕದಲ್ಲಿ ದುಃಖಗಳಿದ್ದು ಇವುಗಳನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಧೀರತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಧೀರ ಎಂದರೆ, ಧೀ ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಚರಣ, ಅದಕ್ಕೆ ವಶವಾಗದಂತೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ರಾತಿ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ನಡೆಯುವವನು ಧೀರ. ಅಂತಹ ಧೀರನು 'ನ ಶೋಚತಿ' ದುಃಖಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ: ತನಗೂ ದುಃಖವಿಲ್ಲದೆ, ಇತರರಿಗೂ ತನ್ನಿಂದ ದುಃಖವಾಗದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವವನು ಧೀರ ಅವನೇ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ , ಪಂಡಿತ, ಸಂನ್ಯಾಸಿ. ಗುಣಾತೀತ ಇವನು ಶ್ರೇಷ್ಠ.[39] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ದೇವುಡು ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಒಂದು ಮನಃಪರಿಪಾಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವು ಒಂದಾಗಿದೆ. 1935 ರ ವೇಳೆಗೆ 'Folklore' ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿ, ಆ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಳತೆಗೋಲಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಶ್ರೀ ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿತ್ತು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆ ಕೃತಿಗೆ ಅಪೂರ್ವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[40] ಮಾನವನ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ಮನೋವಿಕಾಸ, ಇದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಹುಟ್ಟುಗುಣವು ವ್ಯಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ದೇಶ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾ ಕುಲಗಳು ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು, ಹಾಡು, ಕತೆ, ಗಾದೆಗಳು, ಆಟ. ಪಾಟ, ಊಟ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷ ಪದ್ದತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಕುಲ ಕುಲಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ, ಹಾರುವ ಹೆಚ್ಚಲ್ಲ ಹೊಲೆಯ ಕಡೆಯಲ್ಲ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ನಾವು ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕುಲವೂ ನಮಗೆ ಮಾನ್ಯವು. ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನಿ ರಾಜಶೇಖರಗಳಂತಹ ಪ್ರೌಢಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಈ

ಕೊನೆಯಿಂದ ಆ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ಕಂಠಪಾಠ ಮಾಡಿರುವ ನಿರಕ್ಷರರಿದ್ದಾರೆ. ಸಾವಿರಾರು ನುಡಿಯ ಹಾಡುಗಳು 20-30 ನ್ನು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ಚಾಚೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲದೆ, ಇತರರ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಗಸರಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಸರಾದ ಡಾಕ್ಟರ್‌ಗಳು ಕೈಬಿಟ್ಟ ವ್ಯಾಧಿಗಳನ್ನು ಘಟಿಕಾ ಮಂತ್ರಮೂಲಿಕೆಗಳಿಂದ ಗುಣಪಡಿಸಬಲ್ಲ ಅಜ್ಜರಿದ್ದಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪಾಮರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೇಲಿನವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೆಳಗಿನವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ನಾವು ಸಮಷ್ಠಿಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವೆವು.[41] ದೇವುಡು ಅವರು ಸಮಷ್ಠಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಆವೇಶದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದವೂ ಶಿಷ್ಟಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೇದ-ಪುರಾಣ ಇತಿಹಾಸಗಳಿಂದ ಜಿಗಿದು, ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೂಪದಿಂದ ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಡನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೂ ದೇವುಡು ಅವರು ಜನಪದವು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಹಿರಿಮೆಯಾಗಿದೆ.

ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕುಲಾಚಾರಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಈರೀತಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

1) "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯೆಂಬುದು ಮಾನವನಿಗೂ, ಮೃಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಅಂತಸ್ಸತ್ವ. ಹೊರಗಿನ ವಿಷಯಾದಿಗಳ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವೃತ್ತಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಮೃಗ ವೃತ್ತಿಯೆಂದೂ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗುರಿಯೊಂದುಂಟು ಎಂದುಕೊಂಡು ಹೊರಗಿನ ಸೆಳೆತ-ತುಳಿತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಡೆದುಕೊಂಡು ಹೆಜ್ಜೆ ಹೆಜ್ಜೆಗೂ ಆ ಗುರಿಯ ಬಳಿ ಸಾರಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬದುಕುವುದು ಮಾನವ ವೃತ್ತಿಯೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಆ ಮಾನವನ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಬೆಳೆದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಭಾವವೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆನ್ನಬಹುದು. ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ದೈನಂದಿನ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳಿಂದ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಂದ, ಬಾಳಿನ ಏಳು ಬೀಳುಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಸಸ್ಕೃತಿಯ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಜಾರುಗಳು ಆಗುವುದುಂಟು. ಆದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜಾತಿಯ ಸ್ವಭಾವವೂ ಬದಲಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[42]

2) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲಿತವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅರಗಿದ ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನಬಹುದು. ನಡೆ-ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದು ಬಿಡದಂತೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದಾಗಿ ಬೆಸೆಯುವ ಮನಃ ಪರಿಣಾಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ವಿಚಾರವನ್ನು, ಆಚಾರವನ್ನೂ ಬೇರೆ, ಬೇರೆಯೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಪಾಂಡಿತ್ಯವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಪರಸ್ಪರೋಪಕಾರಗಳು. ಒಂದು ಮಳೆಯಂತೆ ಮೇಲಿನಿಂದ ಇಳಿದುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಬುಗ್ಗೆಯಂತೆ ಒಳಗಿನಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಬಂದುದು. ನಮ್ಮ ಪಂಡಿತರು ಪೂರ್ವಾಚಾರಗಳ ಕಟ್ಟು ನಿಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವುದು ಇದಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟನ್ನು ಕಾಯ್ದು ಬಂದುದು. ಜನರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಆಸ್ತಿಕಭಾವನೆ.[43]

3) ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಳದಿಂದ ತುದಿಯವರೆಗೂ ಆಸ್ತಿಕವಾದುದು. ಧರ್ಮ, ಕರ್ಮ, ಜೀವ, ಜನ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದು. ಇಹದಲ್ಲಿ ಋಣಗಳನ್ನು, ಪರದಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಂತರಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದು. ಬಾಳು ಈಗ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಎದ್ದು ಬಿದ್ದರೂ, ಕೊನೆಗೆ ಎಂದಾದರೊಂದು ದಿನ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬಿರುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ, ಶ್ರೇಯಃ ಪ್ರೇಯೋವಿಭಾಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಪ್ರೇಯಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಯವು ಹೆಚ್ಚೆಂದು ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಂಬಿರುವುದು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇದೇ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಇದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಪ್ರಬಲ ಸಾದೃಶ್ಯ.[44] ದೇವುಡು ಅವರ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದ, ಅವರು ಅಂತಶ್ಚೈತನ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದರು. ದೇವುಡು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಒಳಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದಲ್ಲ, ಹೊರಗಿನ ಚಾಲನೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವುದಲ್ಲ. ಹೊರಗಣ ನೆಲೆಗೂ ಒಳಗಣ ನೆಲೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಅಂತಃಸತ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಮೃಗ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಮಾನವ ವೃತ್ತಿಯ ಕಡೆ ಚಲಿಸುವುದು ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು.[45] ದೇವುಡು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಮನಃ ಪರಿಪಾಕ, ಅದರ ಹಬ್ಬುಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಉಳಿವು ಇದೆ. ಮನಃ ಪರಿಪಾಕವಾದಂತೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂತೋಷ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆ ಇದಾಗಿದೆ.

5.5. ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ–

ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸ್ವ–ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ರೂಪಿತವಾದದ್ದು. ವಸಾಹತುವಿನ ದಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ನಲುಗಿದ ಭಾರತೀಯ ಯುವಜನಕ್ಕೆ ಸ್ವಹಿತವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ, ಸ್ವ–ಹಿರಿಮೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ತುಂಬುವ ಅಗತ್ಯದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿತವಾದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಭರತಖಂಡದ ಪ್ರಕೃತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ನೇತೃಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಹಲವುಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಜನರ ಜೀವನವು ಈಗ ಹೊಸದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಹಬ್ಬುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಬ್ಬುಗೆಯು ಶುಭಪ್ರದವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ನಾವು ಅದನ್ನು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಗಳಿಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಳೆಯದನ್ನು ತೀರಾ ಬಿಡದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅತಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟುಬೀಳದೆ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಗಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಳಿ, ಕೇಳಿ, ಆ ಜನದ ಏಳಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ, ನೋಡಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಅತೃಪ್ತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗದ ದೋಷಗಳಿರುವಂತೆಯೇ ಗುಣಗಳೂ ಇವೆ. ದೋಷಗಳಿಂದ ನಾವು ಕುಗ್ಗಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ ಗುಣಗಳಿಂದ ನಾವು ಧೈರ್ಯಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ತೋರಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಜನರು ಎಷ್ಟೇ ವಿನಯದಿಂದಲಾದರೂ ತಲೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡು ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರವು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.[46]

ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದೇನೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಉತ್ತಮವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುವುದು. ದೋಷಮೌನಿ–ಗುಣಗಾನಿ ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಧನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು. ಇದೇ ಮಾದರಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ವೈಚಾರಿಕರೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಯಿತು.

(1) ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು.

(2) ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗೌರವಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು.

(3) ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು

(4) ಬ್ರಿಟಿಷರ ರಾಜಕೀಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಸವಾಲುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತಹವು, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಉತ್ತರಗಳು ಅವನ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.[47] ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ.

ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಧಾರೆ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಸ್ತುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚಿಸಿದ ಲೇಖನ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಜೀವನ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳಾದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅಂತರಗಂಗೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತ ಜೀವನ ಗುರಿಯರಿತು ನಡೆಯುತ್ತದೆ; ಸಾರ್ಥಕವಾಗಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಂದರವಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಈಮಾತು ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಮಾನವ ತನ್ನ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವಂತೆ, ಮಾನವಕುಲ ಕುಲದ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದೆ. ಆ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಧರ್ಮ, ರೀತಿ, ನೀತಿ, ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗುರಿ, ದಾರಿ, ನಡೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿರುವಂತೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಗುರಿ, ದಾರಿ, ನಡೆಯನ್ನು ನಿಯಮಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತ ರಾಷ್ಟ್ರಜೀವನ ಮಾನವಕುಲದ

ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕು".[48]

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬಯಸುವ ಉನ್ನತ ಗುರಿಯು, ಅನೇಕಾನೇಕ 'ಮಹನೀಯರ ತ್ಯಾಗಜೀವನ ಮಾರ್ಗ'ದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬಗಳ ಜೀವನ ಸೂತ್ರವಾದ 'ಮನೆ ಎಲ್ಲರದು, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಮನೆಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಇಲ್ಲ. ನಾನು ಹೋದರೆ ನನ್ನ ಮಕ್ಕಳಗತಿಯೇನು ಎಂಬ ಭಯವಿಲ್ಲ. ಹೊಸಕಾಲದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಒಂದು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಆಗ್ಗೆ ನಾವು ವಿಪ್ಲವ ರಕ್ತಪಾತಗಳಿಲ್ಲದ ಭಾರತೀಯ ಸಮತಾವಾದವೊಂದನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ'; ರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಳಗಣ ಜನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬವೋ ಹಾಗೆ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದೂ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಒಂದು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಬಂಧುವರ್ಗ ಯಾವ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಪರರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕೆಡಕಾಗುವಂತೆ ನಡೆಯಬಾರದು.[49]

ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ, ವಿನಯ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ, ಕೆಡಕುಮಾಡದ, ಬಯಸದ ಬದುಕು. ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾಮಿವಿವೇಕಾನಂದ, ಗಾಂಧಿ, ಅರವಿಂದರು, ರಮಣಮಹರ್ಷಿ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ರು ನಿರ್ವಚಿಸಿದ ಬಾಳ್ವೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಗ್ರಾಮಜೀವನ, ಸನಾತನ ಧರ್ಮದಿಂದ ಒಡಗೂಡಿದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಮತಗಳ ಅನುಭಾವ, ವೀರಶೈವ, ಹರಿದಾಸರ ಮತದ ಅನುಭಾವ, ಸರ್ವಜ್ಞಾದಿ ಅನುಭವಾಮೃತ ಬರೆದ ಮಹಲಿಂಗರಂಗನಂತಹ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಾವ್ಯ ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲದೆ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು, ಗಾದೆಮಾತು ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳೂ ಸಹ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಹಿಂದೂಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅವರ ಒಲವು. ಭಾರತದ ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತರ ಈ ಧರ್ಮವು, ನಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಹಾಗೂ ಚಿಂತನೆಗೆ ಭದ್ರವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು

ಒದಗಿಸಿದೆಯೆಂದು ಅವರು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. “ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣವಿದೆ, ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆ; ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಅಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೊನೆಗೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಜಯ, ಸುಳ್ಳಿಗಲ್ಲ, ನಾವು ಸದಾ ಅವನ ಸಾನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದು ಸರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಇವೇ ಮೊದಲಾಗಿ ಜೀವನ ಪಥದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯವಾಗುವ ಹಲವು ತತ್ವಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಂಶವಾಗಿ ಸೇರಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಮಟ್ಟದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಹುಮತದ ಜನರು ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ ನಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅವರವರ ಮನೋಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರು ನಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಸಮಾಧಾನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆತಂದಿದೆ. ಕೇವಲ ವಿಚಾರಪದ್ಧತಿಯ ಬೌದ್ಧಮತದಿಂದ, ತಾಮಸ ಪೂಜೆಯೆಂಬ ಶಿಲಾಪೂಜೆಗಳವರೆಗೆ, ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ, ಇದು ಎಡೆಗೊಟ್ಟು ಎಲ್ಲದರ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಇದು ಒಳಗಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಎಂದರೆ ಇದು ಸಜೀವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ”.[50] ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆಯ್ಕೆನಿಮ್ಮದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ಬಾಳಿನ ಏಳಿಗೆಗೆ ಎಂಬ ಸಮಷ್ಟಿಹಿತದ ಬಯಕೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಭಾರತೀಯ/ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕೆಲವುದೋಷಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗುಣಗಳೇ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತುಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

1) ಮುಖ್ಯ ತತ್ವವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯುವುದು ಸಾಕು ಎಂದೂ ವಿಚಾರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಳವೇ ಇಲ್ಲವೊ ಎನ್ನುವಂತಾಗಿದೆ. ದೇವರು ಇದ್ದಾನೆಯೇ? ಧರ್ಮವೇ ಜಯಿಸುವುದೆನ್ನುವುದು ನಿಜವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದೇ ತಪ್ಪು! ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ಊರಿಹೋಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜನರನ್ನು ವೈಚಾರಿಕ ಹೀನರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ ಇದರಿಂದ ಜನರಿಗೆ, ಹೊರಗೆ ದೀಪವಿರುವಾಗ ಕಣ್ಣೇಕೆ ಬೇಕು ಮುಚ್ಚಿಕೋ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ.

2) ಮಾಯ, ಕರ್ಮ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆ ತಂದು ಅವುಗಳ ಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯದೆ ಇದ್ದದ್ದರಿಂದ ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಬದಲು ಕಾಗೆಯ

ಬಂಗಾರದಂತೆ ಸರಿಯಾದ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ತಪ್ಪುಭಾವನೆಗಳು ಹಲವು ಜನರಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬರುವಂತಾಯಿತು.

3) ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರದ ಕೆಲಸದವರನ್ನು ಅತಿ ಸ್ವತಂತ್ರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿತು. ಇತರರಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದರ ಪರಿಣಾಮ ಸಾಮೂಹಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಷ್ಟವಾಯಿತು. "ದೊಡ್ಡವರು ಹೇಳಿದಂತೆ, ನಮಗೇನು? ಎಂಬ ತಾಮಸ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ತಂದಿತು.

4) ದೇವರು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸರಿಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ, ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಾಕಾದಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸರಿಮಾಡುವ ಮನೋಭಾವ ಕುಗ್ಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು.

5) ಜನ್ಮಾಂತರ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮೇಲಕ್ಕೇಳಬೇಕು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸಿತು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಮಾಡಿದ ದೋಷಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಚಿಂತಿಸಿದ ಜಾತಿಯತೆ ಅಂತಹ ದೋಷಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಖಂಡನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತೀಯತೆ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಶೋಷಣೆಯು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಭೇದನೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಸಹಜೀವನ ಇತ್ತೆಂದೇ ಅವರ ನಂಬಿಕೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ.[51] ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಇಂದು ನಿಂತಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗಬಹುದೆಂದು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ನಂಬುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಇಪ್ಪತ್ತರ ಹರೆಯದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದ, ವಿಷಯ ಮುಗಿಯದ ಬರಹವಾಗಿದ್ದ ಕೃತಿ 65 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ, ಅವರ 90 ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾದ ರೂಪ ತಳೆದು "ಅಂತರಗಂಗೆ"ಯಾಗಿ ಮುದ್ರಣವಾಗಿರುವ ಈ

ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. "ಈಗ ನಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿ ಎಷ್ಟೇ ಕೆಟ್ಟದಾಗಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಾರ್ಜಿತ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಪತ್ತು ಎತ್ತರವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಬಳಸಲು ಈಗಲೂ ಕೈಗೆ ಎಟುಕುವುದಾಗಿ ಇದೆ, ಅದರಿಂದ ನಾವು ನಮ್ಮ ಜನಾಂಗ ಜೀವನವನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಉನ್ನತವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ತೋರಿಸುವುದು".[52] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಮಾಸ್ತಿಯವರನ್ನು 'ಸಂಘರ್ಷ ಹೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯ ನೇತಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[53]

ತೀವ್ರ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಚಿತ್ರ ಸಹ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು, ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿಬಿಟ್ಟವು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಿಬಿಟ್ಟ ಸಾಮರಸ್ಯ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕಿದ್ದ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಭಾವುಕ, ಭಿನ್ನತೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುರುಟಿ ಹಾಕಿತು. ವಸಾಹತುದೇಶವಾದುದಕ್ಕೆ ನಾವು ತೆತ್ತ ಬೆಲೆ ಈ ಅಸಂಬದ್ಧ ಸಾಮರಸ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಮೌನ ಚಲನೆಯ ಸಮಾಜ ಎದುರಿಸಿದ ಪಲ್ಲಟದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಯವರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನ ಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಸಂಘರ್ಷಹೀನ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯು ಅಂದಿನ ಸಾಮರಸ್ಯ ಸಹಜೀವನವೆಂಬ ಆದರ್ಶಗಳಿಂದ ರೂಪಿತವಾದವು ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಂದಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಭಾಷಾ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸಹ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಸಾಮರಸ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಕನ್ನಡನಾಡು ಸುಂದರವಾದ ನಾಡು, ಕನ್ನಡ ಮಾತು ಸುಂದರವಾದ ಮಾತು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಈ ಸುಂದರವಾದ ನಾಡಿನ ಈ ಸುಂದರವಾದ ಮಾತಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಭಾರತ ಭೂಮಿಯ ಹೆಮ್ಮೆಗೆ ಮೆರಗನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಗೆಯಿಲ್ಲ, ಅಸೂಯೆಯಿಲ್ಲ ಅವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಲಿ ಎಂದೇ ನಮ್ಮ ಆಸೆ. ಅವೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕು ಈ ಚೆನ್ನವಾದ ಬಾಳೆಂಬುದು ವಿಶಾಲವಾಗಬೇಕು. ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿತ್ಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಮುಂದುವರಿಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಯಾವ ನಿಯಮಗಳ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಮಂಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು, ಮತ್ತೆ ಏನು ಮಾಡಿದರೆ ನಾವು ಉದ್ಧಾರವಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ

ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೋಪಾಸಕರ ಕೆಲಸ.[54] ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಲೋಪಾಸಕರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಹೌದು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ, ಸ್ವ–ಸಮರ್ಥನೆ, ಸಾಮರಸ್ಯ ಭಾವನೆ, ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಮತ್ತು ಸನಾತನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ವಿಶ್ವಾಸ. ಪರಷ್ಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಉಜ್ವಲವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದೆಂಬ ಭಾವನೆಯು ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಎರಡೂ ಕಡೆ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದಾಗಿದೆ.

5.6 ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ–

ಡಿ.ವಿ.ಗುಂಡಪ್ಪ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು ಅನೇಕ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದೇ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನವಾಗಬಹುದು. ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಮಾಸ್ತಿವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಶಂ.ಬಾಜೋಶಿಯವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದು ಎರಡು ದಶಕಗಳಾದ ಮೇಲೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಬಳಸಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಪ್ರೇಮವನ್ನು ಉತ್ತೇಜಿಸಲು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘದವರು 1920 ನೇ ಸೆಪ್ಟಂಬರ್ 20ರಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಅವರು 'ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜನಜೀವನ' ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾತು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋಗತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಎರಡು ತೆರನಾಗಿರುತ್ತದೆ :

(1) ತಾನು ಭಾಗ್ಯಸಂಪಾದನೆಮಾಡಿ ಅದರಿಂದ ಸುಖಿಸಬೇಕೆಂಬುದೊಂದು,

(2) ಇತರರಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಆ ಮೂಲಕ ಸಂತೋಷಿಸಬೇಕೆಂಬುದೊಂದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಭೋಗೇಚ್ಛೆ, ಎರಡನೆಯದು ತ್ಯಾಗೇಚ್ಛೆ. ಮೊದಲನೆಯದರ ಚಲನೆ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಡೆಗೆ, ಎರಡನೆಯದರ ಚಲನೆ ವಿನಿಯೋಗದ ಕಡೆಗೆ ಮೊದಲನೆಯದು ಆತ್ಮ ಸಂಕೋಚದ್ದು, ಎರಡನೆಯದು ಆತ್ಮವಿಕಾಸದ್ದು. ಮೊದಲನೆಯದ್ದು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಶುಜೀವಿಕೆಗೆ ಮೂಲ, ಎರಡನೆಯದು ನಮಗೆ ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸತ್ಸಂಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ನಾವು ಒಂದೊಂದು ವೇಳೆ ಮಾಡುವ ಸತ್ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಮೂಲ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು 'ಸ್ವಲಾಭ ಪ್ರೇರಣೆ' (Possessive Tempalse) ಎಂದೂ, ಎರಡನೆಯದನ್ನು 'ಸತ್ಕ್ರಿಯಾಪ್ರೇರಣೆ' ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಮಾನುಷ ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಟವೆನಿಸಿರುವ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಈ ಸತ್ಕ್ರಿಯಾಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಆದಿಕಾರಣ. ಜಗದ್ರಹಸ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಮಹಾಕವಿಗಳೂ, ಸೃಷ್ಟಿಸೂಕ್ಷ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರೂ ಪ್ರಜಾಹಿತೈಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳಾದ ರಾಜ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಕರೂ, ಸರ್ವಸಮತಾವಾದಿಗಳಾದ ಸಮಾಜಸಂಸ್ಕಾರಕರೂ, ಸ್ವದೇಶ ರಕ್ಷಣಾದೀಕ್ಷರಾದ ರಣವೀರರೂ, ಸ್ವಜನ ಸೌಭಾಗ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪಾಡುಪಡುವ ವಿವಿಧವಸ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಕರ್ತರೂ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸತ್ಕ್ರಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮ ವಿಕಾಸ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಪರವಶರಾದ ಜನರು ನಡೆಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಳ್ಳೆಯದು.[55.] ಈ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ, ಆ ಹಿತವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲವಾಗಿದೆ.

ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಕವಿಯ Culture and Anarchy ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ರಸಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನಾಯಕತೆ ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ Culture ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ರಸಿಕತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 1920ರ ವೇಳೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. 1917 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾವ್ ರವರ **ಕರ್ನಾಟಕ ಗತ ವೈಭವ** ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ (ಹಿಮಾಲಯದಿಂದ ರಾಮೇಶ್ವರದವರೆಗೆ, ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ, ಆರ್ಯರ

ರಕ್ತದಲ್ಲಿ, ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧದ ಸಾಮ್ಯವೂ, ಸೌಹಾರ್ದವೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ!)[56] ನಂತರ ಮಾಸ್ತಿ ಅವರು 1932 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ **ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ** ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದವು ಹೆಚ್ಚು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು Culture ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ರಸಿಕತೆ' ಎಂದು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿದರೂ ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ರಸಿಕ ಎಂದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನಾಟ್ಯ, ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರಲೇಖನ ಮುಂತಾದ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಹೊಂದಿ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.[57] 1953 ರಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮ್ಯಾತ್ಯು ಆರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನ ಕೃತಿ Culture and Anarchy ಯ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಡುತ್ತಾ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅನಾಯಕತ್ವ ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ರಸಿಕತೆ ಎನ್ನುವ ಪದವು ಜೊತೆಗೂಡಿದೆ. ಆಗಿನ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆತನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಮೂರು ಜನವರ್ಗಗಳ ಮನೋಬುದ್ಧಿ ಪರಿಪಾಕವನ್ನು ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

(1) ಆಗರ್ಭಶ್ರೀಮಂತರಾದ ಅನಾಗರಿಕರು

(2) ಧನ ಪರಾಯಣರಾದ ನೀರಸಜೀವಿಗಳು

(3) ಅಹನ್ಯಹನಿ ಕಾಲಕ್ಷೇಪದ ಕಂಗಾಲಿಗುಂಪು

ಈ ಮೂರು ಆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಜನವರ್ಗ, ಈ ಮೂರು ಜನಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರಸಿಕತೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಎತ್ತಿದ ದೂರು[58]. ಇಲ್ಲಿನ ಪದಪುಂಜಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ ಉದ್ದೇಶ ಇಷ್ಟೇ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಪದ ಸ್ವೀಕಾರ ಅಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅತಿಶಯವಾದರೂಢಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದದ ಅತಿಯಾದ ಬಳಕೆಗೆ ಯುನೈಟೆಡ್ ನೇಷನ್ಸ್ (ಜನಪದ ಸಂಘ) ದ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಯುನೆಸ್ಕೊ (United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization) ತನ್ನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೇ Culture ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಿರುವುದೆ ಕಾರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದವು ಅರ್ಥ ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕದಿರುವುದೇ ಅದರ ವಿಶೇಷ ಭಾಷಣಕಾರನಿಗೆ

ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒದಗುವ ಸ್ನೇಹಿತನಂತೆ ಇದೆ. "ಮನುಷ್ಯ" "ಸತ್ಯ" "ಧರ್ಮ" ಎಂಬ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ನೀಡಲು ಎಷ್ಟು ಕಠಿಣವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ಕಠಿಣ, ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶಾಲವಾದ, ಬಹುಮುಖವಾದ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರದ್ದು.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಅವರು ಹೀಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ತಲಸ್ಪರ್ಶಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನವೀನ ಭಾವವೆನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ವಿಸ್ಮೃತ ಭಾವವೆನ್ನುವುದು ಸರಿ. ಮರೆತು ಹೋಗಿದ್ದದ್ದು ಈಗ ಹೊಸಹೊಳಪಿನಿಂದ ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿರಲಾಗಿ ಅದು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದದ್ದು[59].

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದದ ಅರ್ಥ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಮುಳುಗಿಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟೆಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೋಣಿಸಲು ತೊಡಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂದಿಗ್ಧ ಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವರ ಕೆಲವು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

1) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದೇನು? ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. "ಸಂಸ್ಕಾರ" ಅಥವಾ "ಸಂಸ್ಕರಣ" ಎಂದರೆ ಸಮ್ಯಕ್‌ಕರಣ,–ಸಮ್ಯಕ್‌ಕೃತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಚೆನ್ನಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನಾಗಿಸುವುದು, ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿ ಉತ್ತಮಪಡಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

2) ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಲೋಕದೊಡನೆ ನಮಗಾಗುವ ನಾನಾ ಸಂಪರ್ಕಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಉಂಟಾಗುವ ಔಚಿತ್ಯವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

3) ನಡೆ ನುಡಿಗಳ ಚೊಕ್ಕಟವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚೊಕ್ಕಟವೆಂದರೆ ಕೊಳಕನ್ನು ಕಳೆದುಹಾಕುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಿಕ್ಕಿ, ತೊಳೆದು ಶುಚಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ.

4) ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಾನಾ ಅಂಶಗಳ ಸಮಾವೇಶ, ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಯುಕ್ತ ಯುಕ್ತ ವಿವೇಚನೆ; ವಸ್ತುಗಳ ಮೌಲ್ಯ ತಾರತಮ್ಯ ಗಣನೆ, ಪರೇಂಗಿತ ಪರಿಜ್ಞಾನ, ಸರಸತಾಭಿರುಚಿ,

ಧರ್ಮ ಚಿಂತನೆಯ ಜಾಗರೂಕತೆ, ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆ, ಆತ್ಮಸಂಯಮ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ನಾನಾ ವಿವೇಕಗಳ ಸಮಾವೇಶದ ಫಲಿತಾಂಶ ಸಂಸ್ಕೃತಿ.

5) ಈ ಜೀವನ ಔಚಿತ್ಯದ ಶುದ್ಧಿ ಅಂತರಂಗ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಆ ಕೃಷಿಯ ಆಂಶಗಳು ಗ್ರಂಥವ್ಯಾಸಂಗ, ಕಲೋಪಾಸನೆ, ರಸಿಕ ಸಹವಾಸ, ಲೋಕಮರ್ಯಾದಾ ಪರಿಶೀಲನೆ- ಇವು. ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕಕೃತಿಗೂ ವೈಷಮ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಕುಶಲತೆಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ವೈಷಮ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೂ, ಪ್ರತಿಭೆಗೂ, ಚತುರತೆಗೂ ಜಾಗವುಂಟು. ಆದರೆ ಅವಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಂತರಂಗ ಪರಿಪಾಕ. ಆ ಪಾಕಕ್ಕೆ ಹತ್ತಾರು ಪರಿಕರಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ, ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದೂ ತಾನೊಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದು.

ಹೀಗೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದದ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಪ್ರಗತಿ ಎರಡೂ ಪದಗಳೂ ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಮೂಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತರಂಗ ಪರಿಷ್ಕರಣ,-ನೀತಿ, ನಯ-ಕುಶಲತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ನೀತಿಯೆಂದರೆ ವಿಹಿತವಾದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ, ಯೋಗ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯರೀತಿ ಬಹಿರಂಗ ಪರಿಷ್ಕರಣ-ಸುಖ-ಸೌಕರ್ಯ ಸಂಪತ್ತು-ಪ್ರಗತಿ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯದು, ಪ್ರಗತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ್ದು. ಈ ಎರಡೂ ಭಾವಗಳೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ತ್ರಿತತ್ವಗಳಾದ **1**. ಜೀವ, ಅಥವಾ ಆತ್ಮ **2**. ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ಕಾಣುವ ಲೋಕ ಮತ್ತು **3**. ಈಶ್ವರ ಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದು, ಮೂರು ಮುಖಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. **1**. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಶ್ರೇಯಾದರ್ಶ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ,**2**. ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಗತಿಸಾಧಕವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವಿದ್ಯೆ **3**. ವ್ಯವಹಾರ ಲಲಿತಕಲೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀಗೆ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಲೀನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.[60]

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಆರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

1. ದೇವತಾ ಮತಧರ್ಮ,

2. ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಸರಸಕಲೆ,

3. ವಿಜ್ಞಾನ,

4. ದೇಶ-ವಿದೇಶಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಹಾಪುರುಷ ವೃತ್ತಾಂತ

5. ಸ್ವ-ಸಮಾಜ ಪ್ರಭಾವ ತನ್ನ ಕುಲದ, ಜಾತಿಯ,ಕೋಮಿನ ವಾತಾವರಣ, ತನ್ನೂರಿನ, ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ವಾತಾವರಣ; ತನ್ನ ಕಸುಬಿನ; ತನ್ನ ಮಿತ್ರ ಗೋಷ್ಠಿಯ ವಾತಾವರಣ- ಈನಾನಾ ವಲಯಾಂತರ್ವಲಯಗಳ ವಾತಾವರಣಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನ ಶೀಲಸ್ವಭಾವಗಳ ಮೇಲೂ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದಾದರೋ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ವಿಪರಿಣಾಮದ ಫಲಿತಾಂಶ, ಸಮಾಜವು ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾಗಿದ್ದಷ್ಟೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು

6. ಆತ್ಮಸಂಯಮಗಳು ಆತ್ಮ ಸಂಯಮದಿಂದ ಅವನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವೇಕದ್ದಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯದಾದ ಆತ್ಮಸಂಯಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಜೀವವು ಉಸುರುವ ಸುಗಂಧವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.[61]

ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರಿಗೂ ಎದುರಾಗಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕುಲ, ಜಾತಿ, ಜನಪದ, ರಾಜ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಭೇದಗಣಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಮುಖಾಂತರ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವೆಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದು, ಸತ್ಯ, ನ್ಯಾಯ, ದಯೆ, ಶುಚಿ, ಆತ್ಮಸಂಯಮ, ಆಶಾಪರಿಮಿತಿ-ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಗಳು. ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸತಕ್ಕವು: ಆದರೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮ ಶಸ್ತ್ರಧಾರಣೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ವಿಶೇಷಧರ್ಮ, ಕೃಷಿ ವಾಣಿಜ್ಯಾದಿಗಳು ವೈಶ್ಯನ ವಿಶೇಷಧರ್ಮ- ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಕುಲ ನಾನಾ ವೃತ್ತಿಗಳು ಅವರವರ ವಿಶೇಷಧರ್ಮಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೊ, ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಲೋ ವಿಹಿತವಾಗಿ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಧರ್ಮ ವಿಶೇಷಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮದಂತೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಕೂಡ ದ್ವಿ-ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದ್ದು ಒಂದಾನೊಂದು ಪ್ರದೇಶದೊಳಗಡೆ, ಒಂದು ಭಾಷಾ ಸಮಾಜದೊಳಗಡೆ ಒಂದು ಜಾತಿಯೊಳಗಡೆ ಒಂದು ವರ್ಗದೊಳಗಡೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದದ್ದು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶೇಷಾಕಾರ. ಈ ವಿಶೇಷಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಅವುಗಳ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣಾಂಶಗಳು ಏಕೀಭವಿಸಿ ಆಗುವುದು ಸಾಮಾನಾಕಾರ.

ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷತೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿರುವುದು ಲೋಕಪ್ರಯೋಜನೈಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಲೋಕಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಏಕೈಕ ಗುಣತೆಯಲ್ಲ: ಅನೇಕ ಗುಣ ಸಂಕ್ಷೋಭೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಅದು ವಿವಿಧ ಗುಣ ಸಾಮರಸ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಸಾಂಕರ್ಯವಲ್ಲ: ಜಾತಿಗಳ ಸತ್ವಪೂರ್ವಕವಾದ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸ್ನೇಹ. ಮಲ್ಲಿಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಮಲ್ಲಿಗೆಯಾಗಿ, ಸಂಪಿಗೆ ಒಳ್ಳೆ ಸಂಪಿಗೆಯಾಗಿ, ಗುಲಾಬಿ ಒಳ್ಳೆ ಗುಲಾಬಿಯಾಗಿ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ವರ್ಣಮೈತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೇಖಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಜೋಡಿಸಿದರೆ ಅದು ತುರಾಯಿಯ ಸೊಗಸು. ಅದೇ ನಾನಾ ಜನಾಂಗ, ನಾನಾಜಾತಿ ನಾನಾವರ್ಗ ನಾನಾಪೀಳಿಗೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ನೀತಿಯ ಸೂತ್ರ. ಆ ನಾನಾ ಜನ ಗಣಗಳ ನಾನಾ ವಿಶೇಷ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಫಲಿತಾರ್ಥವೇ ಒಂದು ಮಹಾಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಅದು ಹಿತಕರವಾಗಲು ಇರಬೇಕಾದದ್ದು ಔಚಿತ್ಯ ವಿವೇಕ–ಜಾಗರೂಕವಾದ ಔಚಿತ್ಯ ವಿವೇಕ. ಸಂಸ್ಕೃತಿವಂತನು ವ್ಯಕ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ: ಅದರದರ ನೈಜದಂತೆ, ಅದರದರ ಧರ್ಮದಂತೆ ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿ: ಒಂದರಂತೆ ಇನ್ನೊಂದಾಗಬೇಕಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ಪೌನಃಪುನ್ಯವು ಪ್ರಕೃತಿ ಉದ್ದೇಶವಿರಲಾರದು; ಮಾಡಿದ್ದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲು ಆಕೆಗೇನೂ ಚಮತ್ಕಾರದ ಬಡತನವಿಲ್ಲ, ವೈವಿಧ್ಯವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿತ್ಯಲಕ್ಷಣ. ಅವರವರ ಜೀವಿತಧರ್ಮ ಅವರವರದು ಎಂದು ನಂಬಿರುತ್ತಾನೆ.

ಅವರವರ ಜೀವಿತಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸುವವನು ಅನ್ಯಸಮಾಜ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹನೆ ಸಖ್ಯೆಗಳನ್ನೇ ಬೆಳಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರಾಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷಾಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮತಾಚಾರಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕುಲಸಂಪ್ರದಾಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾಗಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಪರಿಪೂರಕಗಳೂ, ಸಹಕಾರಿಗಳೂ ಆದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತನ್ನ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹದವರಿತು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಔಚಿತ್ಯವಿದೆ.[62] ಎಂದು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಸಂಮಿಶ್ರವಸ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಾಯಿಬೇರು ವೇದವಾದರೂ ಆ ವೇದವೂ ಅನೇಕ ಪದರುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಶಿಲ್ಪಸಂಗೀತಾದಿ ಕಲೆಗಳು, ಸಮಾಜದ ಸಮಯಾಚಾರ, ಪೂರ್ವಪದ್ಧತಿ, ಶಿಷ್ಟ ಜನದ ಮರ್ಯಾದೆ ಈ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಾನಾ ವರ್ಗೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧಗಳಾದ ಹೊರಭೇದಗಳು ಭಾಷಾಭೇದಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಕುಲಭೇದ ಮತ, ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಭೇದಗಳು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವ; ವಿಜ್ಞಾನ ಮಹಿಮೆ ಹೀಗೆ ದಶಶತ ಪ್ರಭಾವಗಳ ಸಂಸರ್ಗದಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರವಾದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ವಿರೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಷ್ಟಿ–ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧಾರ ತತ್ವಗಳಾಗಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

1. ಆತ್ಮ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಮೋತ್ಕೃಷ್ಟತೆ
2. ತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾನಾ ಪದರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಾರತಮ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ
3. ತದನುಗುಣವಾದ ಧರ್ಮವೆಂಬ ಜೀವನ ನಿಯಮಕ್ರಮ

ಇವುಗಳೊಡನೆ ನಾನಾದೇಶೀಯ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. "ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಾರತೀಯನೂ ವಿದೇಶೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಂಧಾನುಕರಣ ಮಾಡದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ "ಭಾರತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂಬುದುಂಟು: ಎಲ್ಲ ಮಾರ್ಪಾಟು ಬೇರ್ಪಾಟುಗಳೂ ನಮ್ಮ ಭಾರತೀಯತೆಗೆ ಭಂಗಕಾರಿಗಳಲ್ಲದೆ ಇರಬೇಕು." ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆದರೆ, ಆಗ ಆ ಸ್ವದೇಶೀಯ ವಿದೇಶೀಯ ಸಮನ್ವಯವು ನಮಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾಗಿಯೂ, ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕರವಾಗಿಯೂ ಇದ್ದೀತು.[63] ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಿಶ್ವವಿಶಾಲ ಜೀವಿಯಾಗುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮಶಿಕ್ಷಣ, ವಿಶ್ವಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಂಪೂರ್ಣದಶೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಮನುಷ್ಯನು ವಿಶ್ವ ವಿಶಾಲ ಜೀವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಪರಿಮಿತಿಗಳು

ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿಯವು. ಈ ವಿಶ್ವಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೆ ಇರಲಿ, ಎಂಥಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲೇ ಇರಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿಯಂತಾಗಲಾರ; ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗೊಡುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಅಲ್ಲಿಯವನೇ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬಾಳುವವನೇ ಎಂಬಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[64] ಹಾಗಾಗಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ನೊಂದಿಗೆ, ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭರ್ತೃ ಹರಿಯೂ ಬೇಕು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಖ್ಯಾನದ ಮೂಲ ಧಾತು ಆತ್ಮ ಪರಿಷ್ಕರಣದೊಂದಿಗೆ ವಿಶ್ವಸಾಮರಸ್ಯವಾಗಿದೆ.

5.6 ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ–

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೆಂದೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಎಂಬ ಮಾತು ಹಿರಿದಾದದ್ದು; ಅದರ ಅರ್ಥ ಅಷ್ಟೇ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಒಂದು ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದು, ಒಂದು ಜನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತದೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ, ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಎಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿದೆ, ಜೀವನದ ಯಾವ ಯಾವ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೊಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಸಂಗತಿ.[65] ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕಷ್ಟವಾದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಬಯಕೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಕಾರಂತರು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಲಾ ಪರಂಪರೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವೈಭವೀಕರಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬೆನ್ನುಹಾಕುತ್ತಾರೆ. 'ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ತಾಳುವುದು ಮಾನವ ಸಹಜಗುಣವಾದರೂ, ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ

ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನಾದಿ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ತಾನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ, ತನ್ನ ಮನೆಯನ್ನು ತಾನು ಕಟ್ಟಿ ತನ್ನ ಬಳಗವನ್ನು ತಾನು ನೆಚ್ಚಿ, ತನ್ನ ಬಾಳನ್ನು ಯಾವೆಲ್ಲ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗಳಿಂದ ತನಗೆ ಹಿತಕರವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದನೋ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅವನು ಗಳಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಿತು, ಕೆಟ್ಟದು ಎರಡೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಜೀವನ, ಆರ್ಥಿಕಜೀವನ, ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನ, ಕಲಾಜೀವನ, ಇವೆಲ್ಲ ನಿತ್ಯ ನಡವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ. ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸ ನೋಡಿದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನವನ ಜನಾಂಗದ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹಲವೊಂದು ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದು, ಕೊನೆಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಾಡನ್ನು ತಮ್ಮ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂತಾನ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅನ್ಯಜನ, ಅನ್ಯಜನಾಂಗ, ಅನ್ಯವರ್ಣಗಳ ಸಂಪರ್ಕ, ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಜನ ಒಳಗಾಗುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಚ್ಚು ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಕಾಣದೇ ಹೋಗುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ; ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ, ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಲೆಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಅಷ್ಟೇ ಒಂದರ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನೊಂದರ ಮೇಲೆ ಕಂಡೇಕಾಣುತ್ತದೆ.[66] ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ಭಿನ್ನತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನವರ್ಗದ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಂತರು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಪಶುಕುಟುಂಬಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಗುಣ Instinct ವನ್ನಲ್ಲದೆ, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಮಾನಸಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿವಿಕಾಸ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮನುಸ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಜನ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಗುಣಗಳ ಜತೆಗೆ ತಾನಾಗಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ನಡತೆಯ ರೀತಿಯಿದೆ. ಅವನು ತಾನಾಗಿ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ–ನುಡಿ, ವಿಚಾರಸರಣಿ ನಂಬುಗೆಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರಿವೆ. ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ನಡವಳಿಕೆಯು ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಅವನು 'ತಾನುಯಾರು' ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಗುವ ಬಾಳಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆ, ಕಲ್ಪನೆ, ಆದರ್ಶಗಳು ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ, ಮಾನವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ-ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆ, ಆದರ್ಶ, ಯೋಜನೆ ಮೊದಲಾದುವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಥಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ, ಮಾತು, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರ (Rite) ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ.[67]

ಕಾರಂತರು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉತ್ತಮ, ಇನ್ನೊಂದು ಅಧಮ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಎನ್ನುವ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ, ವಿಶ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇಂದು ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾದ ಆದಿವಾಸಿಗಳಾಗಲಿ, ಆಫ್ರಿಕಾದ ಜೂಲು ಜನಗಳಾಗಲೀ, ಸೆಮೊವಾ ದ್ವೀಪಸ್ಥರಾಗಲಿ ಐನುಗಳಾಗಲಿ ಜರ್ಮನ್‌ರಾಗಲಿ, ನಾವಾಗಲಿ- ಬೇರೆ, ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು ಎನ್ನಬಹುದೇ ಹೊರತು-ಒಬ್ಬರು ಸಂಸ್ಕೃತರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಸಂಸ್ಕೃತರು ಎನ್ನಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವ, ತನ್ನ ಆದರ್ಶ, ಅಳತೆಗಳಿಂದ ಪರರನ್ನು ಅಳೆಯುವುದಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇತರರನ್ನು ಅಳೆದಂತೆ, ಅವರೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಅಳೆಯ ಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದರ್ಶಗಳು ತಿಳಿದಾವು ಆದರೆ ಅನ್ಯರಿಗೆ ಅದೇ ಆದರ್ಶಗಳಾಗಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಊಹೆಯೂ ನಮಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಜನಾಂಗವನ್ನು ಅನಾಗರಿಕರು, ಅಸಂಸ್ಕೃತರು ಎಂಬ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಮತೂಕದಲ್ಲಿ ಸಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಚಿಂತನೆ, ಈ ಮಾತು ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅನ್ವಯ.

ಕಾರಂತರ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಯು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಅಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ವಸ್ತುವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು.

ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗೆ

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಭಾವ ಬೆಳೆಯುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಾರಂತರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಒಂದೊಂದು ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆ. ಆದರೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮಾತೆಂದರೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ನಾಗರೀಕತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಿಲನ, ಆಂದೋಲನ, ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂಘರ್ಷಣೆಗಳು ಆಗಾಗ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಆಗಾಗ ನಡೆಯುವಂತಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ತಾವಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರು, ಕೆಲವೇ ಶತಮಾನಗಳೊಳಗಾಗಿ ತಾವುಗಳಿಸಿದ, ತಾವು ತಂದ ನೂರಾರು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಕೆಲವನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಗಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೆಲೆನಿಂತ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಅವರೆದ್ದೇನೆ ಬೇರೆ ತರಹ ಜೀವನ ಎಂದು ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೀರ್ಘಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸ್ತಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅದರಿಂದ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಜೀವನದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಾವು "ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎನ್ನಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[68] ಈ "ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ" ಎಂಬ ಭಾವವು ಅತಿಯಾದರೆ, ಅಂಧಾನುಕರಣೆಯಾದರೆ, ಸ್ವ–ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿ ಕುಂಠಿತವಾಗಿ ಲೋಪವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ ನಡವಳಿಕೆಗಳು ಬೇರೂರಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತನ್ನದೇ ಹೆಚ್ಚೆಂಬ ಭಾವ ಮೊಳೆತು ಅನ್ಯರ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸೊಗವನ್ನು ಕಾಣಲು ಅಶಕ್ತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ "ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಧಾಭಿಮಾನ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಪಾಯವೆಂದರೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಜಡವಾಗಿ ಕುಳಿತಾಗ ಅದರಲ್ಲಿನ ಮೋಹಕಶಕ್ತಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ತನ್ನದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಬೇರಾವ ಜನಗಳ ಉಡುಗೆ, ಪದ್ಧತಿ, ವಿಚಾರ ಸರಣಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೂ, ಅದರ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದ ಮೋಹ ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಿ, ಅದನ್ನು ಅವನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪನ್ನವಾದ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮರೆತು ಕೇವಲ ಮೋಹಕರಾದ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ, ತನ್ನ ಜೀವನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತೀಯರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಉಡುಗೆಯ ಅನುಕರಣೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸ್ವಾನುಕರಣೆಯ ಅಂಧದೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಪರಾನುಕರಣೆಯ ಕಪಿತ್ವವಾಗಲಿ ತೊಡಕನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಸಮಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಆಯಾ ಜನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ನಿಲುವು.

ಕಾರಂತರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–

'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಕೂಗುವ ಮಾತು ಒಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಹೆಸರಾಗಲು ಶಕ್ಯವೆ? ಎಂದು ಅವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ– ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಎಂಬಷ್ಟು ವೈವಿಧ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಇದರ ಬೇರು, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಬಂದದ್ದು. ಅನೇಕ ನಾಡುಗಳ ಜನರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಂಡುದು. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದವನಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿರುವ ನೂರಾರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆದುದಾವುದು, ವಿಕಾಸಗೊಂಡುದಾವುದು, ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಹೊರಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದಾವುದು, ಮೋಹದಿಂದ ಕದ್ದು ಕೊಂಡುದಾವುದು, ಜೀರ್ಣವಾದುದಾವುದು, ಅಜೀರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿದುದಾವುದು, ಹೊಂದುವುದಾವುದು, ಹೊಂದದಿರುವುದಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದು ಮುಖ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾರತದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೆನ್ನುವ ದ್ರಾವಿಡಯುಗವೂ ವಿಶಾಲವಾದದ್ದು. ಆ ಜನ ಭರತಖಂಡದ ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಂಚಿ ವಾಸಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳೆದಿದ್ದು, ಅಂತಹ ಜನರ ವಂಶಸ್ಥರನ್ನು ಆದಿವಾಸಿಗಳೆನ್ನಬಹುದು– ಅವರೂ ಭಾರತೀಯರೆ, ನಂತರ ಬಂದ ಆರ್ಯರು, ಹೂಣರು, ಸಿಥಿಯನ್ನರು, ಮಂಗೋಲರು, ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಇರಾನ್, ಬೆಬಿಲಾನ್, ಈಜಿಪ್ಟ್‌ಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಜೀವನದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇವರನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಮುಸಲ್ಮಾನ ದೇಶೀಯರು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ತಮ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಬೀರಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕಾರಂತರ ಆಖ್ಯಾನ.

ಭಾರತೀಯರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಕಾರಂತರು ಮಾನವ ವಿಜ್ಞಾನ (Anthropology)ವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಪಾರಲೌಕಿಕವಾದ ಎಲ್ಲ ಕಟ್ಟಲೆ, ನಂಬಿಕೆ, ನಡವಳಿಕೆ, ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು

ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಪನೆ, ನಂಬಿಕೆಯ ಕಾಲ, ಹೇತು, ವಿಸ್ತಾರ, ಗುರಿಗಳನ್ನು ಅಳೆದುನೋಡುವುದು, ಅದು ಗುರುವಿನಂತೆ ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವ ಬದಲು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಂತೆ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ.[69] ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕ ನಡವಳಿಕೆ ನುಡಿಗಳು ಬೇರೆಯಂಬುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಾರಂತರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬಾಳು, ನಾಳಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಲೌಕಿಕ ವೆನ್ನುವುದು ಅರ್ಥಹೀನ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಂಗಡಣೆ ಅವಶ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕಾರಂತರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ (Anthropology) ದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

1) ಕೃಷಿ ಕಸುಬುಗಾರಿಕೆಗಳೆಲ್ಲಾ–ಲೌಕಿಕವಾದುದ್ದವು ನಿಜ; ಆದರೆ ಬಿತ್ತನೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸುಗ್ಗಿಯ ಹಬ್ಬಗಳ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಲೌಕಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಛಾಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

2) ಇಂದ್ರ, ಬಲೀಂದ್ರರನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುವ ಉತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ನಿಸರ್ಗದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯ ಛಾಯೆ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಸುಗ್ಗಿಯ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲಿನ ಕವಚ ತೊಟ್ಟು ಹಿರಿಯ 'ಲಿಂಗ' (Phaluas)ಧಾರಿ ಕುಣಿವನು– ಮೈಥುನಕ್ಕೂ, ಸಸ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಇದೇ ರೀತಿ ಜೋಕುಮಾರನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

3) ಮಗುವಿನ ಜನನ, ಚವಲ, ವಿವಾಹ, ಸಾವುಗಳವರೆಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಮತ್ತು ಅದರಾಚೆಗಿನ ಅಂದರೆ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿವೆ.

4) ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿರುವ ನುಡಿಗಳು–ದ್ರಾವಿಡ ನುಡಿಯನ್ನು ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಿ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಭಾವನೆಗಳು ಮನೆಮಾಡಿವೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ– ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ನುಡಿಯು ಪಿತೃ–ಮಾತೃ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ (ಆರ್ಯ) ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನುಡಿದಾಗ ಈ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅರಿಯಬಹುದು–

ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಪ್ರಮುಖ ತಾಯಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ. ತಾಯಿಯ ಬಳಿಕ ತಾಯಿಯ ಸಹೋದರ, ತಂದೆ ಅಮುಖ್ಯ. ಆದರೆ ಆರ್ಯರ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ. ಈ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ತಂದೆ ಅಪ್ಪುಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಆಗಲಾರ.?

5) ಕಾರಂತರು ನಾಡುನುಡಿಗಳ ಕತೆ, ಕಾವ್ಯ, ದಂತಕತೆ– ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾ: ರಾಮೇಶ್ವರಕ್ಕೆ ಹೋದರೂ ಶನೀಶ್ವರ ಬಿಡ ಎಂಬ ಗಾದೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಭಕ್ತರ ಯಾತ್ರೆಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ಶನಿಗ್ರಹದ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಕಾರಂತರು ಸಂಸ್ಕೃತಿವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೂ, ಶಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ರಂಗ ಭೂಮಿ, ಶಿಲ್ಪ, ಚಿತ್ರ, ವಾಸ್ತು ಮೊದಲಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವಕ್ಕೂ, ಅನಂತಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಂತರ ಧೋರಣೆ

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯಾವುದೆಂದರೆ ರನ್ನ, ಪಂಪ, ಪುಲಕೇಶಿ, ಪುರಂದರದಾಸ, ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುವುದಲ್ಲ. ಇವರೂ ಇರಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾದದು, ಜನಜೀವನ ಮತ್ತೂ ದೊಡ್ಡದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತು ಬಾಳ್ವೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ರನ್ನ ಪಂಪರೂ ಇದ್ದರು, ಲಾವಣಿಕಾರರೂ ಇದ್ದರು. ಪುರಂದರದಾಸರೂ ಇದ್ದರು, ದೊಂಬರೂ, ದೇಶವನ್ನು ಮಾರಿದವರು, ಆಳಿದವರೂ ಇದ್ದರು. ಸಿರಿತನವೂ ಇತ್ತು, ಬಡತನವೂ ಇತ್ತು – ಎಷ್ಟು ಬಾರಿ ಸತ್ಯ ಮರೆತು ಮೋಹ, ಅಭಿಮಾನಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದು, ಅನೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯದನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಬರಡಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಲ್ಲ[70] ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ.– ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು

ತಿರುವಿಹಾಕಿದರೆ, ಇದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಅದರಿಂದ, ಜನತೆಯ ಭಾವೀ ಜೀವನ ಕಲ್ಪನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆಯೇ? ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬಿರುವುದು ಸೋಲು–ಗೆಲುವುಗಳ ಪಟ್ಟಿ, ಯುದ್ಧಗಳ ಇತಿಹಾಸ, ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡಬಲ್ಲ ಕೆಲವೇ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮವರು ಯಾವ ತಪ್ಪನ್ನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ ದರೋಡೆಕೋರ ಅರಸರು ಮತಾಂಧರು, ಯುದ್ಧಪ್ರಿಯರೂ ಮಹಾವೀರರು ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಭ್ರಮೆ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಸತ್ಯದ ವಂಚನೆ. ಇತಿಹಾಸವೆಂಬುದು ಜನಸಮೂಹದ ಕತೆ, ಬರಿಯ ಅರಸರಸೊತ್ತಲ್ಲ. ಅದು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಮನೋ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಗುಣ–ದೋಷಗಳೆರಡನ್ನೂ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಮುಂದಿನವರು ಹಿಂದಿನವರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೋದಿ ತಮ್ಮ ನಡತೆಯನ್ನು ತಿದ್ದಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ತಿಳಿವನ್ನು ಒದಗಿಸಬೇಕು. ಚರಿತ್ರೆ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಬೇಕು,[71] ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಬಯಕೆ.

ಆಧುನಿಕ ಬದುಕು, ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಮೋಹಕಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ದೇಶೀಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೂನ್ಯತೆ ತುಂಬಿದೆ. ಭಾರತದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತದ ವಿಷಯಗಳು ಬಾಲಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯದಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ಮಹಾಲೋಪವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಾರಂತರಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು, ಸಮಗ್ರವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಬೇಕು. ಕಾಳಿದಾಸ, ಬಾಣ, ಭಾಸರು, ಉಪನಿಷತ್ ಯುಗದ ಋಷಿಗಳು, ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರರು–ಬರಿಯ ನಾಮಮಾತ್ರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಡತೆ, ಮನದ ವಿಸ್ತುತಿ, ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಉನ್ನತಿ ಇವೇ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಜನಕ್ಕೆ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ತರ್ಕ ಸರಣಿಗಳು, ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂಧಾಭಿಮಾನವಾಗದೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಶೀಲಗುಣಹೊಂದಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪಕ್ವಗೊಳ್ಳುವುದೆಂದು ಕಾರಂತರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತು, ಚಿಗುರಿ ಹೂಬಿಟ್ಟು ಫಲವನ್ನೀಯುವ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ಬದಲು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜೀವನವು ನಡೆದುಬಂದುದರ ಪರಿಣಾಮ: ಫಲ.

ಕಾರಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಕೇವಲ ನುಡಿರೂಪದ್ದಲ್ಲದೇ, ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ, ಮೈಕೇಲ್ ಎಂಜಲೋ, ಲಿಯೋನಾರ್ಡ್‌ಡಾವಿಂಚಿ ಯರಂತೆ ಕಾರಂತರು ದುಡಿದವರು. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರ "ಕಾರಂತರ್ರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅರ್ಧಭಗ್ನ ಪುನರ್ಜನ್ಮದ (Broken Renaissance) ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥ ಪ್ರತಿನಿಧಿ."[72] ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:–

1. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ ಭಾಗ 2 –ಪುಟ–224
2. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ–1987– ಪುಟ–25
3. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ–1987– ಪುಟ–373
4. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ–1987–ಪುಟ–374
5. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ .–ಶ್ರೀಸಾಹಿತ್ಯ– 1983– ಪುಟ–150
6. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣ – ವಸಾಹತು ಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ–2006– ಪುಟ–135
7. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಶ್ರೀ ಸಂಪುಟ– 1983–ಪುಟ–241
8. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ. ಶ್ರೀಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆ – ಶ್ರೀನಿಧಿ–1985–ಪುಟ–296
9. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಶ್ರೀಸಂಪುಟ–1983–ಪುಟ–285
10. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಶ್ರೀಸಂಪುಟ–1983–ಪುಟ–271
11. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಶ್ರೀಸಂಪುಟ–1983–ಪುಟ–275
12. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಸ್.ಎಚ್. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಶ್ರೀನಿಧಿ–1985– ಪುಟ–160
13. ಮೂರ್ತಿರಾವ್ ಎ.ಎನ್. ಚಿತ್ರಗಳು ಪತ್ರಗಳು –1978 –ಪುಟ–89
14. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. ಶಕ್ತಿಶಾರದೆಯ ಮೇಳ–1987–ಪುಟ–103
15. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. ಕುವೆಂಪು–ಬೆತ್ತಲೆಪೂಜೆಯಾಕೆ ಕೂಡದು–1996 ಪುಟ–133
16. ಕುವೆಂಪು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ – ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ– 1– 2003 ಪುಟ–15
17. ಕುವೆಂಪು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಚಾರ–ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ.ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ ಸಂಪುಟ–1–2003–ಪುಟ–21

18. ಕುವೆಂಪು. ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿ–ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ–ಸಂಪುಟ–1–2003– ಪುಟ–39

19. ಕುವೆಂಪು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ–ಸಂಪುಟ–1–2003 –ಪುಟ–48

20. ಕುವೆಂಪು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ–ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ.ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ–ಸಂಪುಟ–1–2003 –ಪುಟ–48

21. ಕುವೆಂಪು. ದೇಶದೇವಿಯ ಪೂಜೆಗೆ ಬನ್ನಿ–ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ–2003 ಪುಟ–58

22. ಕುವೆಂಪು. ಕನ್ನಡ ಡಿಂಡಿಮ ಮುನ್ನುಡಿ–ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ–2003 ಪುಟ–711

23. ಕುವೆಂಪು. ಕರ್ನಾಟಕ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು ಕೊಟ್ಟ ಮಂತ್ರ–ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ. ಕುವೆಂಪು. ಸಮಗ್ರಗದ್ಯ–ಸಂಪುಟ–2–2004–ಪುಟ–507

24. ಕುವೆಂಪು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕರ್ನಾಟಕ–ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ. ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ–ಸಂಪುಟ–2004 –ಪುಟ–507

25. ಕುವೆಂಪು. ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ–ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ. ಸಂ.2–2004 –ಪುಟ–768

26. ಕುವೆಂಪು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ––ಸಂ. ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ. ಸಂ.2–2004 =ಪುಟ–50

27. ಕುವೆಂಪು. ಪಾಂಚಾಲಿ 'ವಾರ್ಷಿಕಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಂದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ–ಸಂಪುಟ–2–2004=ಪುಟ–530

28. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. ದತ್ತಾತ್ರೇಯರಾಮಚಂದ್ರ ಬೇಂದ್ರೆ–2000–ಪುಟ–20

29. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತಭಾಷ್ಯ ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.ಕೃತಿ ಶ್ರೇಣಿ, ಸಂ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ ಸಂಪುಟ–11–2000=ಪುಟ–28

30. ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಅಧ್ಯಾಯ–3, 15 ನೇ ಶ್ಲೋಕ

31. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. ದತ್ತಾತ್ರೇಯರಾಮಚಂದ್ರ ಬೇಂದ್ರೆ–2000–ಪುಟ–20

32. ಬೇಂದ್ರೆ–ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ–1974–ಪುಟ–821

33. ಬೇಂದ್ರೆ–ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ–1974–ಪುಟ–910

34. ಬೇಂದ್ರೆ–ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ–1974–ಪುಟ–913

35. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ–ದೇವುಡು ಲೇಖನ ಸಂಪುಟ– ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ–2000 ಪುಟ–15

36. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ–ದೇವುಡು ಲೇಖನ ಸಂಪುಟ– ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ–2000 ಪುಟ–26

37. ದೇವುಡು–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1954–ಪುಟ–5

38. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ–ದೇವುಡು ಲೇಖನ ಸಂಪುಟ–2000–ಪುಟ–26

39. ದೇವುಡು–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೇನು–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1954 –ಪುಟ–10

40. ಜೀ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ–ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು– ಪುಟ–43

41. ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿ–ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1954=ಪುಟ–2

42. ದೇವುಡು–ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1954–ಪುಟ–10

43. ದೇವುಡು–ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1954–ಪುಟ–11

44. ದೇವುಡು–ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ –1954(ಪುಟ–12)

45. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ ದೇವುಡು–ಸಂಪುಟ–2000–ಪುಟ–27

46. ಮಾಸ್ತಿ–ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–2000–ಪುಟ–1

47. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್.–ನಿಲುವು–1986–ಪುಟ–258

48. ಮಾಸ್ತಿ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಜೀವನ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1954–ಪುಟ–87

49. ಮಾಸ್ತಿ –ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಜೀವನ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1954–ಪುಟ–110

50. ಮಾಸ್ತಿ–ಕರ್ನಾಟಕ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1931–ಪುಟ–61

51. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್.–ನಿಲುವು–1986–ಪುಟ–258

52. ಮಾಸ್ತಿ–ಅಂತರಗಂಗೆ–ಮುನ್ನುಡಿ–2000–ಪುಟ–xi

53. ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ–ಪುಟ–77

54. ಮಾಸ್ತಿ–1929 ರಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣ–ಮಾಸ್ತಿ ಸ್ಮರಣೆ–ಪುಟ–117
55. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.–ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ –ಪುಟ–108
56. ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾವ್–ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವ–2006–ಪುಟ–3
57. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ.–ಇಗೋ ಕನ್ನಡ ನಿಘಂಟು–1–2006=ಪುಟ–344
58. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.– ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1953–ಪುಟ–12
59. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1953–ಪುಟ–11
60. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1953 =ಪುಟ–15
61. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ಥಾನಗಳು–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1953–ಪುಟ–49
62. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1953 =ಪುಟ–60
63. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1953 =ಪುಟ–72
64. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1953 =ಪುಟ–130
65. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಕೆ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ–ಸಂ. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು–ಸಂ–2– 1994=ಪುಟ–293
66. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಕೆ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ –ಸಂ. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು–ಸಂ–2– 1994 =ಪುಟ–293
67. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಕೆ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ–ಸಂ. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು–ಸಂ–2– 1994 =ಪುಟ– 285
68. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಕೆ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ–ಸಂ. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು–ಸಂ–2– 1994–295
69. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಕೆ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಕೆ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ–ಸಂ. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು–ಸಂ–2– 1994
70. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಕೆ.–ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ–ಸಂ. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು–ಸಂ–2– 1994 ಸಂ–292

71. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಕೆ.-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ-ಸಂ. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ ಬಿ. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು-ಸಂ-2- 1994 ಸಂ-292

72. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ -ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆ-2004=ಪುಟ-185

ಅಧ್ಯಾಯ–6

ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ

ಅಧ್ಯಾಯ– 6.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ:–

ಪ್ರಗತಿ ಶೀಲರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯ ಔಚಿತ್ಯ ಅಡಗಿರುವುದು, ಪ್ರಗತೀಶೀಲರೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ಚಿಂತಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳಿಂದ. ಮೂಲತಃ ಪ್ರಗತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲತೆ,[1] ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಗಂಭೀರತೆ ಒದಗಿದೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಚಿಂತನೆಯ ಗ್ರಾಸವು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಮೂಲದ್ದು. ಐರೋಪ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಬಂಡವಾಳ ಶಾಹಿ ವರ್ಗ(Capitalist) ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರಮಿಕವರ್ಗ (Proletarist) ಇವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತ್ತು. ವರ್ಗರಹಿತ ಸಮಾಜದ ಕನಸುಕಾಣಲು ಕಾರ್ಲಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರಹಗಳು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಈ ಬರಹಗಳಿಂದ ಹೊಸ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. 1917ರ ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಸೌಮ್ಯವಾದ ನೆಲೆಯೂರಿತು ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದ ಚಳವಳಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹು ಪಾಲು ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿದವು. ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಗೆ ಹೊಸ ಚಾಲನೆ ಒದಗಿಬಂತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೊಸಪ್ರಜ್ಞೆ ಜಾಗೃತಗೊಂಡಿದ್ದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತನೆಯು ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡಿದವರು ಶ್ರೀ ಸಜ್ಜದ್‌ಜಾಹೀರ್ ಮತ್ತು ಮುಲ್ಕರಾಜ್‌ಆನಂದ್. 1934 ರಲ್ಲಿ ಪ್ಯಾರೀಸ್ ನಲ್ಲಿ 'ವರ್ಲ್ಡ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಆಫ್ ರೈಟರ್ಸ್ ಫಾರ್ ದಿ ಡಿಫೆನ್ಸ್ ಆಫ್‌ಕಲ್ಚರ್'ನಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತನೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್ ಮತ್ತು

ಜವಾಹರಲಾಲ್ ನೆಹರೂ ಅವರ ಬೆಂಬಲವಿದ್ದರೂ ಭಾರತೀಯ ಜನತೆ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಿತರಾಗದಿದ್ದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದ 1942 ರ ಭಾರತ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗಿ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟರು ಬೆಂಬಲ ನೀಡದೇ ಇದ್ದದ್ದು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತನೆ ಕುಂಠಿತವಾಯಿತು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸ್ವದೇಶಿ ಆಂದೋಲನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಕಲಾರಂಗಗಳಲ್ಲಿನ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಆದರೂ ಭಾರತ ದೇಶದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತನೆಗೆ ಚಾಲನೆದೊರಕಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ:–

1943 ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ ನಲ್ಲಿ ಅ.ನ.ಕೃ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರ ಸಂಘ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ನಾಡಿಗೇರ ಕೃಷ್ಣರಾಯ, ಕುಮಾರವೆಂಕಣ್ಣ, ಎಸ್.ಅನಂತನಾರಾಯಣ, ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟೇಶ, ಅನಂತಪದ್ಮನಾಭ ಸೋಗಾಲ, ತ.ರಾ.ಸುಬ್ಬರಾವ್, ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ, ಕುಳಕುಂದ ಶಿವರಾಯ (ನಿರಂಜನ) ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತನೆಯು ನೆಲೆಯೂರಲು ಕಾರಣೀಭೂತರಾದರು.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವು ಇದ್ದುದರಿಂದ, ಏಕರೂಪ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಮಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಯುದ್ಧೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಹಸಿವು, ಬಡತನದಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು; ಜಾತೀಯತೆ, ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ ಹಾವಳಿಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರು. ನಗರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಹಳ್ಳಿ–ಪಟ್ಟಣಗಳ ಅನುಭವಲೋಕವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯ ಮೂಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವೇನೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಂಜನ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದ ಮೇಲೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಸಹಜತೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿಯುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು

ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಹಜತೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದಲ್ಲಿಯೂ, ಆದರ್ಶವಾದದಲ್ಲಿಯೂ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅದು ಕ್ಷಯಿಸಿ, ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕಠೋರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ವಿಕೃತ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಮಾಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಚಿಂತಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು– ರಾಯಲಸೀಮೆ ಕೋಲಲರಗಳ ಕ್ಷಾಮ; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡದೇಹೋದ ಸುಖ ಕೋಟಿ ಜನತೆಯ ಸಂಕಟದ ನಿಟ್ಟುಸಿರು: ಬಾಳ್ವೆಗಾಗಿ, ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾನವನ ಹೋರಾಟ–ಇವೆಲ್ಲದರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಚಿತ್ರಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಾಗಬೇಕೆಂದು, ಸಮಾಜ ಪುನರ್‌ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಮುಂದಾಗ ಬೇಕು."[2]

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಪುನರ್‌ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನಸುಕಂಡಿದ್ದರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೆ ವಿಭಿನ್ನ ಚಿಂತನಾಲಹರಿಗಳನ್ನು ಹೊರ ಚೆಲ್ಲಿದ್ದು, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯ ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರ, ಚರಿತ್ರೆಯ ವೈಭವೀಕರಣ ಜಮೀನುದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಪೋಷಣೆ, ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಲ್ಲಿ ಮೊಳೆತಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಮನೆಮಾಡಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಜನ ಚಿಂತಕರು ವಿಪುಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯು ದುರ್ಬಲವಾಗಲು, ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲು ಹಲವಾರು ಕಾರಣಗಳಿರಬಹುದು ಆದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಇವರ ಕೊಡುಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ–

ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೊಸೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೆ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯು ಇರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಂಡರು. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿ–ಗತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.

[illegible]

6.1 ಅ.ನ.ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ:–

ಸ್ವಯಂ ಘೋಷಿತ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತಕರಾಗಿ, ಅಷ್ಟೇ ಸರಳವಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ, ಅ.ನ.ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಅಪ್ಪಟ ಕನ್ನಡ ಪ್ರೇಮಿಯೆಂದು ಅವರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿರಂಜನರಿಂದಲೇ ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಅ.ನ.ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಹಲವು ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಯಾವುದು? ತನ್ನತನದ ಅರಿವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದು, ಸತ್ತವರಂತೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಜನ ಅ.ನ.ಕೃ.ರವರ ಜನವಾಣಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಹಲವು ಆಡಳಿತಗಳಲ್ಲಿ ನಾಡು ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ವೇಳೆಯಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡಿಗರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ನೆಲದ ಮಕ್ಕಳೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ವಾಚನಾಭಿರುಚಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಜನರಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ, ಗಳಗನಾಥರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹೆಸರು ಅ.ನ.ಕೃ.[3]

ಅ.ನ.ಕೃ. ಒಂದು ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದವರು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ತನ್ನ ರಚನೆಯ ಮೂಲವಿನ್ಯಾಸವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಅಂತಃಸತ್ವದ ಹರಿಕಾರರಾಗಿ ಅ.ನ.ಕೃ. ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದಾರೆ. "ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅ.ನ.ಕೃ. ಸ್ಪಂದಿಸಿದ ಬಗೆ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕರು, ಅ.ನ.ಕೃ. ರವರನ್ನು 'ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿದ ಲೇಖಕ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಕನ್ನಡದ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೂ ತಮಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ದೂರ ಇಡಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಂತ ನಿರ್ಮಾಣ, ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ, ಹಿಂದೀ ಚಳುವಳಿ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಸಮಸ್ಯೆ, ರಾಜಾಜಿಯಂಥ ಧುರೀಣರು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಎಸಗುವ ಅಪಮಾನ, ಕನ್ನಡ ಕಲಾವಿದರ ದುಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನೂ ಅವರು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಡಿದರು; ನಿಷ್ಠೂರ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಹಲವು ಕಾಳಗಳ ಕಲಿ ಎಂದು ಕರೆದು ಕೊಂಡಿರುವುದು ಅಕ್ಷರಷಹಃ ನಿಜ. ಕನ್ನಡದ ಜಯ ಅಪಜಯಗಳನ್ನು ಮಾನಾಪಮಾನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರು ಅವರು ಕನ್ನಡದ ಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ

ಹೊಂದಿದ ಲೇಖಕರು ಮೂವರೋ ನಾಲ್ವರೋ ಐದನೆಯವರನ್ನು ಎಣಿಸಲು ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕು.[4] ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು–'ಕನ್ನಡ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ'. ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಅವರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ತತ್ವವೂ ಕೂಡ ಇಬ್ಬಂದಿತನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.)

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತನೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾಝಿಸಂ, ಫ್ಯಾಸಿಸಂ, ಇಂಪೀರಿಯಸಲಿಂ, ನಿಪೋೀಯಿಸಂ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸಮೂಲ ನಾಶವಾಗಬೇಕು ,ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದ ಅ.ನ.ಕೃ, ಹರಿಜನ, ಸ್ತ್ರೀಯರು, ಕೂಲಿಕಾರರು ಬಡಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಕೃತಿ ರಚನೆ ಮಾಡಿ, ಜನಜಾಗೃತಿ ಮೂಡಿಸಲು ಕಾರಣೀಭೂತರಾದರು.

1945 ರ ವೇಳೆಗೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ತತ್ವದಿಂದ ಹೊರಬಂದ ಅನಕೃ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯರ ಬಡತನ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಮೇರಿಕಾದಿಂದ ಗೋಧಿ ಬೇಡುವುದು ಎಷ್ಟು ಹೀನಾಯವೋ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ರಷ್ಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಅವಿವೇಕವೆಂದು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಅಚ್ಚ ಭಾರತೀಯನಾಗಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟರು. ಸಾಮ್ಯವಾದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ತತ್ವದಿಂದ ರಷ್ಯಾದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಂದಿತೆಂದು ಜನ ತಪ್ಪು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥವರು ಅರಣ್ಯಕಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ನೋಡಬೇಕು. ಭಾರತ ತನ್ನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ್ದೇ ಸಾಮ್ಯವಾದದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ.ಇಂದು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಸಾಮ್ಯವಾದಿಯಾಗಿರುವುದು ಈ ಹಿರಿಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಾಗಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ತತ್ವವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿತು,[5] ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅ.ನ.ಕೃ. ಭಾರತೀಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕರೆ ನೀಡಿದ ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರ, ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ, ಗ್ರಾಮಸುಧಾರಣೆ, ಸ್ವದೇಶಿ ಚಳುವಳಿಯಂಥ ಅಂಶಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಹೀನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ,

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಇತರ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಚಿಂತನೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳುವಳಿ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಜಮೀನ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿದ ಅ.ನ.ಕೃ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇರೀತಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವ ,ಪತಿವ್ರತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ತ್ಯಾಗ ಜೀವಿಗಳೆಂದರೆ, ಗಂಡನ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಬಿಡುವುದು, ಗಂಡ ಉಣ್ಣದಿದ್ದರೆ, ತಾವೂ ಹಸಿವಿನಿಂದಿರುವುದು, ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯಾದರೂ ಮರುಮದುವೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪತಿವ್ರತೆಯರು.[6] ಇವರೆಲ್ಲರೂ, ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು.

ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರು ತಮ್ಮಸೃಜನಶೀಲ ಮತ್ತು ಸೃಜನೇತರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಹುದುಗಿರುವ ಈಶ್ವರ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೂ, ಅದರ ವಿಶ್ವತೋಮುಖ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೂ ಮಾನವ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಸರಣದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ. ಲಲಿತಕಲೆಗಳು ಈ ನಿಯಮದಿಂದ ದೂರವಾಗಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ಹೊರಮುಖಗಳಾಗಿವೆಯೆಂದು ನಾವು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.[7]

ಭಾರತೀಯ ಲಲಿತಕಲೆಗಳು ಮಾರ್ಗ, ದೇಶೀ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದರೂ, ಅವುಗಳ ಮೂಲಭೂತ ದೃಷ್ಟಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಎನ್ನುವುದು ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಇಸ್ಲಾಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ವಿರಾಟ್‌ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು, ಉಸ್ತಾದ್ ಮನ್‌ಸೂರ್, ಫರೂಕ್, ಅಬ್ದುಲ್ ಸಮ್ಮದ್, ಸೈಯದ್ ಆಲಿ ಅಕ್ಬರ್, ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯ ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ದಾರಾಷುಕೊ, ರಾಮನಾಮದ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಿದ ಕಬೀರ್, ಜೇಬುನ್ನೀಸಳ ಕೃಷ್ಣಪ್ರೇಮ, ಶಿಶುನಾಳ ಷರೀಫ್ ಸಾಹೇಬರ ದೈವೀ ಭಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಯಂತ್ರ ಜೀವನ, ಹಾಗೂ ಭೋಗದ ಪರಾಕಾಷ್ಠದೆಸೆಗೆ ಭಾರತೀಯರು ಒಳಗಾಗಿ ಬಹಿರಂಗ ಅಂತರಂಗಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಅಸ್ಥಿರ ಮನಸ್ಕತೆಯ ಪ್ರತೀಕರಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಶ್ರೀರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಶ್ರೀಅರವಿಂದ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಅವಶ್ಯಕವೆಂಬುದು ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ.

ಯಾಂತ್ರಿಕ ನಾಗರೀಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡರು. ತಮ್ಮ ಗಳಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮೃಗಜಲದ ಬೆನ್ನಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಭಾರತದ ಉತ್ಕರ್ಷ ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವ ಭಾರತವನ್ನು ಯಾರೂ ಗೆಲ್ಲಲಾರರು; ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ 'ಮಾನಸಪುತ್ರತ್ವ'ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಭಾರತ ಸ್ವಧರ್ಮನೀಗಿಕೊಂಡು ಭಯಾವಹವಾದ ಪರಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದರೆ ತನಗೂ ಲೋಕಕ್ಕೂ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ.[8] ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಬೇರುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಅ.ನ.ಕೃ. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಬದುಕಿನಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನವೇ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಸಾಧನೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಶಕ್ತಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ರಂಗಭೂಮಿ, ಸಿನಿಮಾ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮ, ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿ ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತ ದುಡಿಮೆಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದಿನಕಾಲದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅ.ನ.ಕೃ. ಸ್ಫೋಟಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದನ ಇವರಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಚಿಂತನೆಯುಮಾತ್ರ ಗತಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಿತ್ತು. ವೈಭವೀಕರಣದ ಮೂಸೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತೆ ಮರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅ.ನ.ಕೃ. ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದದ್ದು ವಿಪರ್ಯಾಸ.

6.2. ನಿರಂಜನ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ–

ನಿರಂಜನ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ನಿರಂಜನರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ದಾರಿದ್ರ್ಯದ, ಅಧಃ ಪತನದ ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿ? ಎಂಬ ಶೋಧನೆಯು ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಡವರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಕರಾಳಮುಖಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಜೀವನದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನರದು ವಿಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಕಡೆಗೆ ಅ.ನ.ಕೃ. ಮತ್ತು ತ.ರಾ.ಸು. ಅವರ ಆಸಕ್ತಿಯು ಜೀವಂತವಾದರೆ, ನಿರಂಜನರು ಕಟ್ಟಾನಾಸ್ತಿಕರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದವರು. ಅವರ ಯಾವ ಬರಹದಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರು, ಧರ್ಮಗಳು, ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[9]

ನಿರಂಜನರ ಸೃಜನಶೀಲ ಗುಣ ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿರುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಿರಂಜನರ ತಾತ್ವಿಕ ಬದ್ಧತೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿ, ಹಿಂದೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನರು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ, ಜೀವಂತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ನಾನಾಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾ, ಮಾನವನ ಬದುಕು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಇರುವ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾದ ಮನೋವೇದನೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರಿಂದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅರ್ಥಾತ್ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವೈಭವೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟವು ನಿರಂಜನರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸವೆಂದರೆ ಜನರ ಕಥೆ, ಆಳುವ ವರ್ಗದ್ದಲ್ಲ ಎಂಬ ದೃಢನಿಲುವು ನಿರಂಜನ ಅವರದು. ವಿದೇಶಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಜನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ಅಳಿದ ಮತ್ತು ಅಳಿಯುತ್ತಿರುವ ದೇಶೀಯ ಪಾಳೇಗಾರಿ

ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವಂಥ ವಿರೋಧಾಭಾಸವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತಷ್ಟೇ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಆರಾಧಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಕತೆಗಳನ್ನು ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಅ.ನ.ಕೃ. ಮತ್ತು ತ.ರಾ.ಸು ಅವರುಗಳು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಿರಂಜನರು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿರುವ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು.[10] ಅವರ ನಾಲ್ಕು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ (ಚಿರಸ್ಮರಣೆ ಕಲ್ಯಾಣಸ್ವಾಮಿ, ಸ್ವಾಮಿಅಪರಂಪಾರ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುಂಜಯ)– ಒಂದಾದ ಮೃತ್ಯುಂಜಯ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಇದಿರಾಗಿ ನಡೆವ ಬಡವರ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ, ಸಮಾನತೆಯ ಗುರಿ ತಲುಪುವವರೆಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ, ಬಡತನ, ಜಾತಿ, ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿರಂಜನರು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ, ವಾಸ್ತವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ನಗ್ನದರ್ಶನವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ನಗರೀಕರಣಗೊಂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವೂ ನಿರಂಜನರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಿಂದ ಜೀವನ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಿರಂಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ.

ನಿರಂಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಬಡತನವಿದ್ದರೂ ಬದುಕಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅದಮ್ಯ ಬಯಕೆ ಮನೆಮಾಡಿರುವುದು. ಹೋರಾಟಗಾರರಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರು, ರೈತರು, ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಮುಗ್ಧರು, ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆ ಬಯಸುವ ಯುವಜನರು ಎಲ್ಲರೂ ಬಡತನದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಛಲತೊಟ್ಟವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಚಿರಸ್ಮರಣೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂಜನರು 'ಮಾಸ್ತರು' ಎಂಬ ಪಾತ್ರದ ಮುಖಾಂತರ ಹೇಳಿಸುವ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ."ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾಗೆಯೇ, ಬೀಜ ಮೊಳೆತು, ಗಿಡವಾಗಿ, ಮರವಾಗಿ, ಫಲಬಿಡೋದಕ್ಕೆ ಸಮಯ ಬೇಕು. ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ನಾವು ಕಾಯುತ್ತ ದುಡೀಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾಗೇ"

ನಿರಂಜನರು ಬದುಕಿನ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ. ಅಂದರೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಭ್ರಮನಿರಸನವಾಗದ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಸಂವೇದನೆಗಳು, ಓದಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಹತ್ವವು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ಮೂಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಘನತೆ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು, ಕಲೆ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ, ಹೀಗೆಯೇ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲವಾದ, ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವುಗಳು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ.[11]

ನಿರಂಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆ ಎಂದರೆ ಬದುಕಿನ ಸಾಫಲ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವೆನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಭಾಷೆಗಡಿಗಳಿಂದ ನಿಯೋಜಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ವಿಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ.

6.3 ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ:–

ಸಾಹಿತ್ಯಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮಹಾಸಂಕರ ನಡೆದ 1940ರ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ನಂಬಿದ್ದ ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ಕನ್ನಡನಾಡು ಕಂಡ ಅಪರೂಪದ ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕರು.

ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು' ಗಾಂಧೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾನ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ಜಾತೀಯ ವೈಶಮ್ಯ, ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದು ಗ್ರಾಮೋದ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ರಾಮರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟುವುದಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ರಾಮರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರಲ್ಲಿಯೂ ಮನೆಮಾಡಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೀವನ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಅಶಕ್ತ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ ಶೋಷಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರಕಳಕಳಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ಗಾಂಧೀವಾದದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಡಲು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

(1) ಗಾಂಧಿಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ, ಗ್ರಾಮಪ್ರೀತಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಗಾಂಧೀ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಜನರನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯು ತಮ್ಮನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಟಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಂದು ಭಾರತದ ದುರ್ಬಲವರ್ಗಗಳೂ ನಂಬಿದ್ದ ಕಾಲ ಅದಾಗಿತ್ತು.

(2) ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರಿಗೆ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟರ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಲ್ಪನೆ ಬಗ್ಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಗ್ರಾಮಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದರು.

ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರು. ಬೆಳಗಾಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಲಾಮರಡಿಯು ಇವರ ಹುಟ್ಟೂರು. ಇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯು ಸತ್ವಪೂರ್ಣ ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣ. ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕು, ಹಳ್ಳಿಗರ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು, ಜನಪದ ಸತ್ವಗಳು, ಭಾಷೆಯ ಸೊಗಡು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವೆನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ಗ್ರಾಮೀಣಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಅವರ ಮಣ್ಣು, ಹೆಣ್ಣು ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿ ಎಂಬ ಕಾದಂಬರಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬಹುಪಾಲು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ, ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಲಿಲ್ಲ. ಆ ಬಗೆಯ ಬದುಕಿನ ಅಮೂರ್ತತೆ ಮತ್ತು ಖಾಸಗೀಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜ ವಿರೋಧೀ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸದಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ

ಅಥವಾ ಆತಂಕದಿಂದಲೇ ಕಂಡರು. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಕವಿತೆಗಳು ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ಬದುಕು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ನೂರು ದೇವರನೆಲ್ಲ ನೂಕಾಚೆ ದೂರ

ಭರತಾಂಬೆಮ ದೇವಿ, ನಮಗಿಂದು ಪೂಜಿಸುವ ಬಾರ.

ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಶ್ರೀ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಕವಿತೆ ನನ್ನ ಸಮಗ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಕಡೆದು ರೂಪಿಸಿತೆಂಬುದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನಿಂದ ನಾನು ಯಾವ ಕಲ್ಲು ದೇವರಿಗೂ ಕೈಮುಗಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿನಿಂದಲೂ ಶ್ರೀ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ನನ್ನ ಗುರು, ದೀನದಲಿತ ಮಾನವ ಜನಾಂಗವೇ ನನ್ನ ದೇವರು.[12]

ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ವಿಚಾರವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಭಾರವಿಲ್ಲದೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ತೋರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜೀವನದ ಯಥಾರ್ಥ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನವರು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಕಂಡ ಆ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ತುಡಿತಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದು. ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಒಡಮೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಶ್ರೀಮಂತರ ದರ್ಪ, ಅಧಿಕಾರಗಳ ಅಹಂಭಾವ, ಆಳುವ ವರ್ಗದವರ ಕುರುಡುನೀತಿ, ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ವರ್ಗದ ಶೋಷಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆದಕಿ ತೆಗೆಯುವುದರಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರಿಗಿದ್ದ ಕೌತುಕ, ಕೌಶಲ ಬಹುಶಃ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಬೇರಾರಿಗೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಾಯ ಯಾರಿಂದಲೇ ಆಗಿರಲಿ, ಹೇಗೆಯೆ ಆಗಿರಲಿ ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು, ವಿಡಂಬಿಸುವುದು. ಜೀವಂತ ಲೇಖಕನ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದೇ ಕಟ್ಟೀಮನಿ ತಿಳಿದಿದ್ದರು.[13]

1980 ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯ ಮನೋಧರ್ಮ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದು ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಗುರುತಿಸಿದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾ "ನಮ್ಮ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವು ಎಂಬ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಹೊರಟಿದ್ದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಲಿಂಗಭೇದ ಇವು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಎಲ್ಲ ಜನಪರ

ನಿಲುವುಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಬೆಂಬಲ ಜನಪರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟ ನಮ್ಮ ಮುಖ್ಯನೆಲೆ.[14] ಜನಪರವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯವರ ಬಂಡಾಯ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗೆ ಏನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲದಂತಹ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಯುವಕ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ಐವತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕಮೇವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಬರಹಗಾರನಾಗಿ ಅವರು ತೋರಿದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯದ ಆರಂಭದ ಹೆಜ್ಜೆಗಳೇ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅದರಿಂದಲೇ ಬಂಡಾಯದ ತಿರುಳು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಮಾಜವಾದೀ ರಾಜಕೀಯ ಧ್ಯೇಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಎಂದೂ ಮರೆಯದಂತಹ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ತಪ್ಪದೇ ನಡೆದು ಬಂಡಾಯದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ, ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿ, ಜಾತಿವೈಷಮ್ಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಢೋಂಗಿತನ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಕಷ್ಟಗಳು, ನಿರುದ್ಯೋಗ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ನಡುವೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ನೆಹರೂ ಸಮಾಜವಾದ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಣೀತ ಅಹಿಂಸಾವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನಪಡೆದಿರುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮನೋಧರ್ಮವಾಗಿ ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರು ವಿಷಾದದಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತುಟ್ಟಿಬೆಲೆ ತೆರದೆ ಸಿಗುವ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಹಣವಂತರಿಗೆ, ದೈಹಿಕ ಭಾರ ಇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ತೋರಿಸುತ್ತೇನೆಂದು ಬಾಬಗಳು, ಗುರುಗಳು, ಯೋಗಿಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಮ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇಂದ್ರ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ, ಇಂತಹ ಬಹುತೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಒಳ ಉದ್ದೇಶ, ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಶುದ್ಧವೂ ಅಲ್ಲ, ಸದಾಚಾರದ್ದೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ನಂಬಿಕೆ, ಜರತಾರೀ ಜಗದ್ಗುರು, ಮೋಹದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ, ಆಶ್ರಮವಾಸಿ, ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತಮ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ

ಪ್ರಣೀತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಗತಿಶೀಲದಲ್ಲಿ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಗತಿಶೀಲತತ್ವ ಆಧಾರದಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಆದರ್ಶ ಗ್ರಾಮೀಣ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಸೇರ್ಪಡೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಇವರ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ.

6.4 ಶ್ರೀರಂಗ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ:-

ಶ್ರೀರಂಗರು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿದ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಚಿಂತಕರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಅವಶ್ಯವಾದ ಇತರ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದವರು. ಹೀಗಾಗಿ ಶ್ರೀರಂಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು 'ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ' ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ.

ಶ್ರೀರಂಗರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಾಟಕಕಾರರು. ಸಮಾಜದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಉತ್ತಮ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡವರು. ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ನಿರುದ್ಯೋಗ, ವರದಕ್ಷಿಣೆ, ವೈವಾಹಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಸ್ವಾನುಭವವಿಲ್ಲದ ವಿದ್ಯೆ, ಸ್ವ-ನಿರ್ಧಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದ ಯುವಜನಾಂಗ ಹೀಗೆ ಹತ್ತಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಡಂಬನೆ-ವಿನೋದಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಶ್ರೀರಂಗರು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀರಂಗರ ಮೇಲೆ ಕಾಳಿದಾಸನ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಸ್ವಯಂ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾಳಿದಾಸ ಸನಾತನಿಯಾದರೂ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರನದಾಯಿತು. ಕಾಳಿದಾಸನ ಕಾಲವು ಗುಪ್ತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅವನತಿಯ ಕಾಲ. ಧರ್ಮದ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಶಿಥಿಲವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಣೆಗಾರರಾದವರು ತಮ್ಮ ಹೊಣೆಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ಕಾಳಿದಾಸನು ಪ್ರಾಚೀನ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಜನರಿಗೆ ತಪ್ಪನ್ನು

ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟ, ಒಳ್ಳೆಯದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟನು.[15] ಶ್ರೀರಂಗರು ಇದೇ ರೀತಿ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹರಿಜನ್ವಾರ (ಹರಿ–ಜನಿವಾರ) ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಏರು ಪೇರು ಜೊತೆಗೆ ಡಾಂಭಿಕತೆಯ ವಿಡಂಬನೆ ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಅವನತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಚಿತ್ರಗಳಿವೆ. ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳಂತೆ ಬಾಹ್ಯಾಚಾರಗಳ ತೋರಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜ ಅವರ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಈ ನಾಟಕಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆ ಹೊಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀರಂಗರು ಟೀಕಿಸಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಡಂಬಾಚಾರವನ್ನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ನಡೆದ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಅಪಮೌಲ್ವೀಕರಣ ಅವರ ಶೋಕಚಕ್ರ, ರಂಗಭಾರತದಂತಹ ನಾಟಕಗಳ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೀಡಾಗಿದೆ. ಕಾಳಿದಾಸನಂತೆ ಇವರೂ ಕೂಡ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಬಗೆ ಆಧುನಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೀರಂಗರು ಸನಾತನಿಗಳಾಗಿದ್ದರು ಎಂದರೆ ಎಷ್ಟೋ ಜನರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇಂತಹ ನಿರ್ಣಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[16]

ಶ್ರೀರಂಗರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸನಾತನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸುಳುಹುಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಅವರ 'ನಮಗೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆಯೇ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸನಾತನವಾದವು ಮೌಢ್ಯತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರದೆ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಶ್ರೀರಂಗರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ನಾಗರೀಕತೆ' ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅರ್ಥಖಚಿತತೆಯ ಮುಖಾಂತರ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೆ 'ಬೌದ್ಧಿಕಬೆಳವಣಿಗೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು, 'ನಾಗರೀಕತೆ'ಯನ್ನು

ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮುಂದುವರೆದ ಹಂತವೆಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಗಳಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತನ್ನ ಸದ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿರುವ, ತನ್ನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಗೆ ಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಯಧ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಶಾಂತಿಯು ಮರಳಿ ನೆಲಸುವ ವೇಳೆಗೆ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬದಲಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಶಾಂತಿಗಳ ಚಕ್ರಗತಿಯು ಸತತವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಿರುವ ತುರ್ತಿನ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಬಿಡಿಸಲಾರದ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಬುಧ್ಧಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬೌಧ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಹೀಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದೇ ತಡ, ಮನುಷ್ಯನು ತೃಪ್ತನಾಗಿ ತನ್ನ ಬೌಧ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಅವನ ನಾಗರಿಕತೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ; ಅತೃಪ್ತಿಯು ಮರಳಿ ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ; ನಿಷ್ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲವಾಗಿ ತುಕ್ಕು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಅವನ ಬುದ್ದಿಶಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೆ ಹರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೂ , ಶಾಶ್ವತವೂ ಆದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.[17] ತಾವು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಿಕೊಡಿರುವ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿದರ್ಶನದ ಮುಖಾಂತರ ಶ್ರೀರಂಗರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಸ್ತಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಆ ಗ್ರಂಥವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ. ‘ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ನಿಂತ ನೀರಾದಾಗ ಅಥವಾ ಅಧಃಪತನದ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸಿದಾಗ, ದೇವರು ಅವತರಿಸಿ ಹೊಸದೊಂದು ಯುಗವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ.” ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರು ಜಡವಾಗಿ ಹೋದ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ತೊರೆದು, ಹೊಸ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪರಿಹಾರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಹೋರಾಡುವ ಧೈರ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜವು ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು, ಅನೇಕ ಮಂತ್ರದೃಷ್ಟಾರರೂ ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು. ಕೃಷಿ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ

ನೈಸರ್ಗಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಸೂರ್ಯ, ಪರ್ಜನ್ಯ, ಭೂಮಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೈವತ್ವಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿದಾಗ, ಅವರನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸತೊಡಗಿದರು. ಇಂತಹವರಿಗೆ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದಿಂದ ವಿನಾಯಿತಿ ದೊರಕಿ ಅವರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರು. ಇದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಆರ್ಯರ ಸಂಘರ್ಷ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಬಲಿಷ್ಠ ಯೋಧರ ಪಡೆ ಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಯೋಧರ ಪಡೆಯೇ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾದರು. ಮೊದಲಿನಿಂದ ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದವರು ವೈಶ್ಯ(ವೈಶಿ–ಉತ್ಪಾದಕ) ಗಳಾದರು. ಸೋಲನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ಶೂದ್ರರು, ಶ್ರೇಣಿಯ ಕೊನೆ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದರು. ಕೃಷಿ ಅವಲಂಬಿತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಕೊನೆಗೆ ಈ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು (ಧರ್ಮ)ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿತು. ಈ ನಾಗರಿಕ ಜೀವಂತದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲ ಬಂತು. ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾದ ಪ್ರಗತಿಯಿಂದ ಮೈಮರೆತ ವಿವಿಧ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಒತ್ತು ಕೊಡುವ ಧೋರಣೆಯೊಂದು ಬೆಳೆದುಬಂತು, ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಉಚ್ಚ–ನೀಚ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಅವಧಾರಣೆ ಸಿಕ್ಕಿತು.[18] ಇಂತಹ ನಾಗರೀಕತೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಬುದ್ಧನು ಯಜ್ಞ–ಯಾಗಗಳ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಅಷ್ಟೇಕೆ ಅವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಕಾರಣ ಸರಣಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು. ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದನು. ಆ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನನೆಂದಾಯಿತು. ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಕೀಳು ಎಂಬ ಸಂಬಂಧಗಳಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಎಂದೂ ದೇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರು ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವೆಂದೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಸಾರಿ ಹೇಳಿತು. ಹೀಗೆ ಹಳೆಯ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಅವನತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸದೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಜಾರಿ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿಯು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯ ಮುಖಾಂತರ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತರುವುದಾಗಿಬಂದ ವಚನ ಮತ್ತು ದಾಸ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸರಿಸಮರಾಗಿ ಮಾಡದೆ ಅವರನ್ನು

ಅಸಹಾಯಕರಾಗಿ, ದೀನನನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಸಂಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀರಂಗರಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನ.

ಶ್ರೀರಂಗರ ಪ್ರಕಾರ ಬುದ್ಧ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣರು ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೇ ಇಂದಿಗೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನಾಗರೀಕತೆ ಸ್ಥಗಿತವಾಗಿ, ನಿಂತ ನೀರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವಂಥದ್ದು ಏನಾದರೂ ಇರುವುದೇ ಆದಲ್ಲಿ, ಅದು ನಮ್ಮನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸ ಬೇಕಾದರೆ, ಪ್ರ–ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಮರಳಿ ಹೋಗಬೇಕು. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಸಮಾನಳು. ಬಂಡಿ ಹೊಡೆಯುವ ರೈತ್ವ ವೇದಾಂತಿಯೆಂದು ಗೌರವ, ಜಾರಪುತ್ರ(ಸತ್ಯ ಕಾಮ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೆಂದು ಮನ್ನಣೆ. ಅಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ದಾನ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಆಸ್ತಿ–ಪಾಸ್ತಿ ಮಾಡಲು ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳು ಇದ್ದವು.

ಶ್ರೀರಂಗರಿಗೆ ವೇದ–ಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಭೇದ, ಬಡತನ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಗರೀಕತೆಯ ದೋಷವಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಗರೀಕತೆಯ ದೋಷಗಳನ್ನು ರೋಗ ರುಜಿನಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು, ಪರಿಹರಿಸಲು ಬಳಸಬಹುದಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಧಾನ ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿಯೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಶೀಲ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಗರೀಕತೆ ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿರಲಾರದಷ್ಟು ಹಳೆಯದು. ಇದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವಂಥ ಬೌದ್ಧಿಕತೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಡವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ 'ಬೌದ್ಧಿಕತೆ' ಬರುವುದು ತಡವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೆ ಇರುವ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ ಆತ್ಮಶೋಧನೆ.

ಈ ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆಯು ಅವರ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ವಿಚಾರಪರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಆತ್ಮ ಶೋಧನೆಯು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:–

1. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ. ಓ.ಎಲ್.–ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ– ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ–1996–ಪುಟ–333
2. ನಿರಂಜನ–ಕನ್ನಡಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಎತ್ತಸಾಗಿದ್ದಾರೆ.–ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ– ಸಂ.ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್.–2001–ಪುಟ–235
3. ನಿರಂಜನ – ರಸಚೇತನ–ಸಂ. ಶಾಮಕೃಷ್ಣರಾಯ–1970––ಪುಟ–65
4. ಹಾ.ಮಾ ನಾಯಕ–ರಸಚೇತನ ಸಂ. ಶಾಮಕೃಷ್ಣರಾಯ–ಪುಟ–139–1970
5. ಅ.ನ.ಕೃ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಯುಗಧರ್ಮ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ
6. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ–ನಿರಂಜನರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ–ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1993–ಪುಟ–43
7. ಅ.ನ.ಕೃ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲಲಿತಕಲೆಗಳು–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1953–ಪುಟ–75
8. ಅ.ನ.ಕೃ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲಲಿತಕಲೆಗಳು–ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1953–ಪುಟ–84
9. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. –ನಿಲುವು–1986–ಪುಟ–267
10. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ–ನಿರಂಜನರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ– ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ–1993–ಪುಟ–42
11. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. –ನಿಲುವು–1986–ಪುಟ–274
12. ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ–ಐವತ್ತರ ಬದುಕು–ಪುಟ–11
13. ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣಶೆಟ್ಟಿ–ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿ–1997–ಪುಟ–88
14. ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ ಬರಗೂರು–ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನೆಲೆ–ಸಂ. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ–ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ–2006–ಪುಟ–289
15. ಆದ್ಯ ರಂಗಾಚಾರ್ಯ–ಕಾಳಿದಾಸ–ಪುಟ–24–25
16. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್.–ಶ್ರೀರಂಗ ಮತ್ತು ಕಾಳಿದಾಸ–ವ್ಯವಸಾಯ–1992–ಪುಟ–114

17. ಶ್ರೀರಂಗ–ನಮಗೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆಯೇ–ಸಂಕೀರ್ಣ–
ಶ್ರೀರಂಗ ಸಾರಸ್ವತ– ಸಂಪುಟ–12–2007–ಪುಟ–592

18. ಶ್ರೀರಂಗ–ನಮಗೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆಯೇ–ಸಂಕೀರ್ಣ–
ಶ್ರೀರಂಗ ಸಾರಸ್ವತ– ಸಂಪುಟ–12–2007– ಪುಟ–595

ಅಧ್ಯಾಯ–7

ನವ್ಯರ
ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ
ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ

ಅಧ್ಯಾಯ–7

ನವ್ಯ ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ :–

ನವ್ಯರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು ಸಮಾಜದ ಹಲವು ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಯಿತು. ರಾಜಕೀಯವು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ, ಮಾನವೀಯತೆಯು ಸೇರಿದಂತೆ ಇತರ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನುಮಾನಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮೌಲ್ಯವಿಘಟನೆಯು ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಅನಾರೋಗ್ಯಕರವಾಗಿ ಮಾಡಿತೆನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ಚಿಂತಕರು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಿದರು. ರಾಜಕೀಯವೇ ಸಮಾಜದ ಕೊಳಕಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಗಾಢತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಕಾಡಿದೆ.

ನವ್ಯದ ಬಹುಪಾಲು ಚಿಂತಕರು ಗ್ರಾಮ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡ ತೊಡಗಿದರು. ಗ್ರಾಮ್ಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಪಟ್ಟಣವು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಲೌಕಿಕ ಅನಿಷ್ಟಗಳಾದ ಜಾತಿ, ಹಣ, ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕಿ, ಅನುಭವಿಸಿದ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವ ಗ್ರಾಮ್ಯಜೀವನವಿಧಾನವು, ಚಳವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನವೋದಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಜೀವನವು ಆದರ್ಶಮಯ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ತಾಣಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮಪರಿಸರವು ಬಡತನ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಜಾತಿಭೇದ, ಕಂದಾಚಾರಗಳ ಕೂಪಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವಂತಹ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿದೆ. ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗ್ರಾಮಸ್ವರೂಪ ನವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿತ್ರತವಾಗಿದೆ.

ತಿಲಕ್‌ಪ್ರಣೀತ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀಪ್ರಣೀತ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ನೆಹರುಪ್ರಣೀತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ತೀವ್ರಸಂಘರ್ಷಹೊಂದಿ ಗ್ರಾಮಜೀವನದ ಕ್ರಮಗಳು ಬದಲಾವಣೆಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳ ದಟ್ಟಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವಂತೆ ನೆಹರು ಪ್ರಣೀತ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿದವು. ಔದ್ಯಮಿಕಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆತು, ಕೃಷಿ–ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಗಳು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. (ವಿಶೇಷತಃ ಮೋಕ್ಷಗುಂಡಂ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಯ್ಯನವರು ಸಹ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ವಿತ್ತವರೆ! ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಹ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ

ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ.) ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿರೋಧವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದಲ್ಲಿ ನೆಹರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬಲಾಢ್ಯರಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಕ್ಷೀಣಿಸಿತು. 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಭೋಗಲಾಲಸೆಗೆ ಇಂಬುಗೊಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯಾದರೂ ಮನುಷ್ಯನ ಲಾಲಸೆಗೆ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಸೌಖ್ಯ ನೆಮ್ಮದಿಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಪಾಕದಿಂದ ಬರುವವೇ ಹೊರತು ಬಾಹ್ಯಪರಿಕರಗಳಿಂದಲ್ಲ'– ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಗಾಂಧೀ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ದೂರಸರಿಯುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದವು. "ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಗರು ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಒರಟಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಒರಟುತನದ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘಪರಂಪರಾಗತ ತಲಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಡಗಿದೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪುಷ್ಕರಣಿ ಅಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸಿದೆ" ಎಂಬ ಗಾಂಧೀ ಮಾತುಗಳು ಅನೇಕ ನವ್ಯರ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿದೆ. ಅವರ ಸುಪ್ತ ಮನಸ್ಸು ಗ್ರಾಮ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಹಂಬಲಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಜೀವನವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಜಾತಿ, ಹಣ, ಪ್ರಭಾವ, ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ನಗರ ಜೀವನಾಶ್ರಯ ಬಯಸುವುದು ನವ್ಯ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಚಿಂತನೆಗೆ ಹಚ್ಚಿವೆ.

ನವ್ಯರ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ' ಎಂಬ ಲೇಖನಕ್ಕೆ

ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರು 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಬರೆದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ.

ನವ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದವೂ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತರ್‌ಜಾತಿಯ ಕಲಹಗಳು ಹಂತಹಂತದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪತಾಳಿ 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ., ಮತ್ತೊಂದು ಚಿಂತನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ 'ಶೂದ್ರತ್ವ'. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಶೂದ್ರಜಾತಿಗಳು ದೇಶದಚರಿತ್ರೆ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಹಕ್ಕು ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶೂದ್ರ ಜಾತಿಗಳು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಜರೂರಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದು, 'ಶೂದ್ರತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ನವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಮಾದರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಶಿಕ್ಷಿತ ಜನರ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ರೀತಿಯು ನವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಕೂಡ ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಿಂತಕರ ಈ ಕ್ರಮವು ಶೂದ್ರ ಶಿಕ್ಷಿತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧಿ ಬಣಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹಾಗಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಗಿಂತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆ ಜಟಿಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡ ನವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದೊಂದಿಗೆ ಭಾಷೆಯೂ ಜೊತೆಗೂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಭಾಷೆ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನವಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು

[illegible]

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ನಾಲ್ವರು ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರಾದ, ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ, ಯು.ಆರ್.ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಮತ್ತು ಪಿ.ಲಂಕೇಶ ರವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇನ್ನಿತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದೂ ಸಹ ಇವರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

7.1 ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ :-

ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದೇ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದವರು. ಅವರ ಅಪಾರ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಯಲ್ಲಿ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿತ್ರಣ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಬಿಡಿ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯ ಲಹರಿಗಳ ಮೇಲೆಯೇ, ಅಡಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಹೊಂದಿದೆ.

ಅಡಿಗರ ಆಸಕ್ತಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಮಗ್ರ ಅಂಶಗಳ ಮೇಲಾದರೂ, ನವ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಕೊಂಡ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕವಿಗೂ ಚಿಂತಕನಿಗೂ ಕಾಡುವಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಅದನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವರ ಗದ್ಯ ಬರಹಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸದೆ, ಅವರ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹದು. ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. "ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಾಢವಾದ ತಾತ್ವಿಕಚಿಂತನೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕಚಿಂತನೆಯ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೇ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಅಂತರ್ಮುಖ ಬಹಿರ್ಮುಖ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವುದರ ಬದಲು ಅದರ ಒಟ್ಟು ದಿಕ್ಕು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎನ್ನುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸರಿ ಎಂದು ಈಚೆಗೆ ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ವಿಡಂಬನೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಬರೆದಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಭೂಮಿಗೀತದಂಥ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಇಣುಕುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರ

ಭೂತ, ರಾಮನವಮಿಯ ದಿವಸ, ವರ್ಧಮಾನಗಳಂತಹ ಮುಖ್ಯ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಮೂಲ ಕಾಳಜಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎನ್ನಬಹುದು."[1] ಹೀಗೆ ಅಡಿಗರ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯೇತರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆಯ ಜನ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಿಖರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮನುಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳು ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ, ಮತ್ತು ಮಾನವೇತರ ಜಗತ್ತು ಈ ಮೂರರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು, ಅದನ್ನು ನಮ್ಮ ನಡೆ–ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಿಸ್ತು, ಸಂಯಮ, ವ್ರತಗಳ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿ ತನ್ನ ಖಾಸಗಿತನಕ್ಕೂ, ತಾನಿರುವ ಸಮಷ್ಟಿಗೂ, ತನ್ನಿಂದ ಹೊರತಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಘರ್ಷಣೆಯಾಗದಂತೆ ಬದುಕಬೇಕು. ಇದು ಕಷ್ಟದ ವಿಷಯ. ಪರಮ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ರಾಕ್ಷಸನಾದನು, ರಾಜಕೀಯ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನುಂಗಬಹುದು. ಆತ್ಮರತನಾದ ಮನುಷ್ಯ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬ ಅತಿಥಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಹುದು. ಈ ಮೂರರ ಸೆಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ವ್ಯಯವಾಗದಂತೆ, ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ನಾಶಮಾಡದಂತೆ, ಜೀವಿಸುವುದನ್ನು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕಲಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಒಂದು ಜೀವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸಬೇಕು. ಅದರ ಬೇರುಗಳು ಭೂತದಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದವರು ಈಗಿನ ನಮಗೆ ಕಲಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ. ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅಡಿಗರ ಮುಖ್ಯ ಕವನಗಳಿಗಿದೆ ಎಂದು ಅನ್ನಬಹುದು. [2]

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಅಡಿಗರ ಕನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೂ, ಇದು ಅಡಿಗರ ಗದ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವೆನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದೆ. ಅಡಿಗರು ತಮ್ಮ ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. "ವಿಚಾರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಈ ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ನನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳದೆ ಇರುವುದು ಯಾವುದೂ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಚಿತ್ರಗಳಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ವಿಚಾರಗಳೂ, ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ, ಅಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನೆ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅಂತರಂಗದ ಚಿಂತನೆ, ಅನುಭವ, ಬಹಿರಂಗದ

ಮಾತು ನಡವಳಿಕೆ, ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಈ ಎರಡರ ಸಮನ್ವಯ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಬದುಕಿನ ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಯತ್ನ ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.[3] ಅಡಿಗರ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮನ್ವಯ ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದು.

1. ಅಡಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಬುದ್ಧಿ:–

ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣ ಬರುವುದು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಎನ್ನುವುದು ಅಡಿಗರ ನಿಲುವು. ಅಂದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ (ಬುದ್ಧಿವಂತ) ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಬುದ್ಧಿಯು, ಜಾಗೃತವಾದಷ್ಟೂ,ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ಗುಣವೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪಾಲು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ, ರಾಜಭಕ್ತಿ, ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ, ವಿಧೇಯತೆ ಮುಂತಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ತೀರ ಆಳವಾಗಿ ಇಳಿದು ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದು, ಇವುಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆಗಳೆಂಬ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ರಕ್ತಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಹೊಸರೀತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ, ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಉಳಿಯುವವರೆಗೂ ಸಲ್ಲುವ ಅನೇಕ ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಅನುಕಂಪ, ಪರೋಪಕಾರ, ಅಹಿಂಸೆ, ವಿವೇಕ, ನ್ಯಾಯಬುದ್ಧಿ, ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ ಮುಂತಾಗಿ, ಅಡಿಗರು ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತರಲು ಇಂದಿನ ಕಾಲ ಪಕ್ವವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಉಳ್ಳವರು. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸತು ಮತ್ತು ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಮೂಡಿಸುವ ಕಡೆಗೆ ಅಡಿಗರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮುಖ ಮಾಡಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವೆಂಬ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯವೂ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಕೋಮಲವಾದದ್ದು, ತುಂಬಾ ಜೋಕೆಯಿಂದ ಆಯ್ದು ಜಳಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದಂಥದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಗಳ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅಡಿಗರ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ. ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು

ಅಭೂತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಕಡೆಗೆ ತೆರಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಅಡಿಗರು ಗಂಭೀರ ವಿಷಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ರಾಜಕೀಯ ವಾತಾವರಣವು ಇನ್ನೂ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕೆಂದರೆ, ದೇಶದ ಜನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅಡಿಗರದ್ದು, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕೇವಲ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲ; ಬದುಕಿನ, ಬದುಕುವ ರೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು ಎನ್ನುವುದು ಇವರ ನಿಲುವು.

ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ನಡುವೆ ಮೂಡುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ ಯಶಸ್ಸು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ, ಸಾಹಿತ್ಯ,ಕಲೆ, ಸಂಗೀತ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಮುಂತಾದುವುಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಲು, ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಮೃದ್ಧಿಗೂ ಪ್ರಾಣ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಸಮನ್ವಯದ ತರ್ಕವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಅತಿರೇಕಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಹಣದಿಂದಲೂ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಬಲರಾದವರು ಉಳಿದವರ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ನಡೆಸುವುದೂ, ಅವರನ್ನು ಸುಲಿಯುವುದೂ ಸಾಧ್ಯ. ಆದಕಾರಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾನಭಾವನೆಯೂ ರೂಢವಾಗದೆ ಹೋದರೆ, ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ, ಬುದ್ಧಿ ಬಲವಾಗಲಿ ಧನಬಲವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕೋಟಿ ಕೋಟಿ ಜನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಅದೇರೀತಿ ಸಮಾನ ಭಾವನೆಯೂ ಅತಿರೇಕಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಾಹಸ. ಪ್ರತಿಭೆ, ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆ ಮುಂತಾದ ಮಾನವಲೋಕದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಗುಣಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕದೆ, ಬದುಕು ನೀರಸವೂ ಅರ್ಥಹೀನವೂ ಆದ ಜಡಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಯಂತ್ರದ ಗೊಣಸುಗಳಾಗಿ ಒಣಗಿ ಹೋಗುವರು. ಈ ಎರಡು ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸಮತೂಕದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳವುದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜದ ಸುಖಜೀವನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ.[4] ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಡಿಗರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೊಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗದೇಹೋದರೆ ಆಗುವ

ಅನಾಹುತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯನಂತರ ಒಬ್ಬ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಸಮಾಜ ಚಿಂತಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಗರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮೌಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿರುವ ಜನ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗ್ಗೆ ಅಡಿಗರಿಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಎಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಆತ್ಮ ಘಾತುಕವಾದದ್ದು. ಈ ಆತ್ಮ ಘಾತಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭೋಗಸಾಧನವಾದ ಸಂಪತ್ತಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಆಂತರಿಕ ಗುಣವಾದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಜಾಗೃತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಗುಣವಾದ ನೈತಿಕತೆ ಜಾಗೃತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಾಹ್ಯ ಗುಣವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅರ್ಥಾತ್ ನೈತಿಕತೆಯಿಂದ ನ್ಯಾಯ, ಸತ್ಯ, ದಯಾದಿ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಆಶಾಭಾವನೆ ಅಡಿಗರದಾಗಿದೆ.

2. ಅಡಿಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ:–

ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಸಹಾಯಮಾಡುವ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ನೋಟ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವೂ ಒಂದಾಗಿದ್ದು, ಇದು ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದ, ಆತ್ಮಗೌರವದ ಕುರುಹಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ, ಸಮಾಜದ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮಸತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದರ ಜೊತೆಗೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾಗಿ, ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿನಯ ತನ್ನ ಪರಿಮಿತಿಗಳ, ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಅರಿವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂಕೋಚ, ತನಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದುದಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗುವ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಆತ್ಮಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಆತ್ಮಸ್ತುತಿಗೆ ಹಿಂದೇಟುಹಾಕುವ, ಹೇಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಅಭಿಮಾನ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅದು ತಾನು ಕಂಡಿದ್ದೇ ಸರಿ ಎನ್ನುವ ಮೂರ್ಖತ್ವಕ್ಕೂ, ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ದುರಹಂಕಾರಕ್ಕೂ, ತಾನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೇಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ

ಮನೋಭಾವಕ್ಕೂ ತನ್ನದಲ್ಲದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ, ಕೀಳ್ಗಳೆಯುವ, ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಿನಯವೂ ಅತಿರೇಖಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ತನಗಿಂತ ಹೀನರಿಲ್ಲವೆಂಬ ದೈನ್ಯಕ್ಕೂ ತನ್ನ ಕೈಯಿಂದ ಏನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರೆನೆಂಬ ಕರ್ಮ ವಿಮುಖತೆಗೂ, ತನ್ನನ್ನು ತುಳಿದರೂ, ಬಯ್ದರೂ, ಒದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ನಪುಂಸಕ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೆ ಹೋಗದಹಾಗೆ ಒಂದರೊಡನೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ತೂಗುತ್ತ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳ್ಳುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸುಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಅಗತ್ಯ. ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ವಿನಯ ಎರಡೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳಾಗಿದ್ದು, ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಸಮತೂಕದಲ್ಲಿಡುವಂಥದು ಬುದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಕಾರ.[5] ಈ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಆಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ರೀತಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರೋಗ್ಯವಂತವಾದ ಬದುಕಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿಗ್ರಹಗಳ ನಡುವೆ ಸಮತೂಕವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಈ ಸಮತೂಕದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬುನಾದಿ ಎಂದು ಅಡಿಗರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಡಿಗರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಡುವೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಅಡಿಗರು, 'ನಾಗರೀಕತೆ'ಯನ್ನು ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ಜಾಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಾಗರಿಕರಾದಂತೆ, ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ , ತನ್ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯ ಅರಿವು ಹೆಚ್ಚಿ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವೃದ್ಧಿ ಆದಂತೆ ನಿಗ್ರಹವೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಇದನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು, ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ, ಎಂಬ ನಿಷೇಧಗಳ ಜಾಲ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೇಲೆ ಹಬ್ಬಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ದಾರಿಗೆ ಅಡ್ಡಗೋಡೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೃದಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಮತ್ತು ಮನೋದೌರ್ಬಲ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ನಿವಾರಣೆಗೆ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವುದೇ 'ಮಾರ್ಗ' ಎಂಬುದು ಅಡಿಗರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯರ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು (ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದು ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದು) ಬೇರುಸಹಿತಕಿತ್ತು ಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸುಸಂಸ್ಕೃತವಾದ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಲ್ಲದ ದಾರಿಗಳನ್ನು, ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಇದನ್ನೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಥವಾ ನಾಗರಿಕತೆ

ಎನ್ನುವುದು. ಎಂದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಕ್ಕಷ್ಟು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ತಕ್ಕಷ್ಟು ಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವುದು.

3. ಅಡಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ:–

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ' ವೆಂಬ ಅಂಶವು ಬಹು ಚರ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದೂ, ಅಡಿಗರು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಧರ್ಮ, ಜನರನ್ನು ಒಂದು ಗೂಡಿಸುವ ಒಂದು ಮೂಲ ಸೂತ್ರ. ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಉಗಮ ಇರುವುದು ಪ್ರೀತಿ, ವಿಶ್ವಾಸ, ಗೆಳೆತನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿರುವ ಈ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಆದ್ಯಂತ ಹಬ್ಬಿರುವ ತನಗೆ ಸಮಾನವಾದಂಥ ಮೂಲಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಇತರ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅವರಜೊತೆಗೆ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲು ತಕ್ಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ– ಇದು ಮಾನವ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಹ್ಯೂಮನಿಸಂ; ಧರ್ಮ ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತಲು ಇರುವುದು ಮನುಷ್ಯರು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ– ಪಶು ಪಕ್ಷಿಗಳು, ವನಸ್ಪತಿಗಳು; ಹೊಳೆ, ಬೆಟ್ಟ ಸಮುದ್ರಗಳು ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ವಿಶ್ವ, ಈ ವಿಶ್ವದ ಒಂದು ಅಂಶ ಮಾನವ ಕುಲ; ಆ ಮಾನವ ಕುಲದ ಒಂದು ಎಸಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಆದಕಾರಣ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಎಲ್ಲದರ ಜೊತೆಯೂ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಬದುಕಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅವನ ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕ. ಈ ಹೊಂದುವಳಿಕೆಯ ಸೂತ್ರವೇ ಧರ್ಮ[6] ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಡಿಗರು ಧರ್ಮದ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಇರುವುದು ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಯಾವ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಭ್ರಮಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸನಾತನವಾಗಿ ಇರುವಂಥದ್ದನ್ನು 'ಸನಾತನಧರ್ಮ' ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಧರ್ಮ'ವು ಪ್ರಜಾತಂತ್ರದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಎಂಬ ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದು, ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ 'ಸ್ವಧರ್ಮ' ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನೇ ಸರ್ವ ತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಅದು ಸಮಾಜದ ಧಾರಣ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಮಾಜವಾದದ ತಿರುಳಾದ ಸಮಾನತೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೌಲ್ಯ

ಸಮಾಜಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಗತ್ಯ ತರಲು ಮೃತ್ಯುವಿನಾಚೆಯ ಅದೃಶ್ಯಲೋಕದ, ಮರಣೋತ್ತರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಹಪರಗಳ ಹೊಂದುವಳಿಕೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ವರ್ಗ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಬರುವಂಥದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ ಜನರೂ ಸಾಯುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬದುಕೇ ಯಾರಿಗೂ ಪರಮ ಆಗಲಾರದು.[7] ಹೀಗೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಧರ್ಮದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಮಾನವನ ಸಮಸ್ತ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ ಮಾತ್ರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮ'ದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಇಸ್ಲಾಂಧರ್ಮ,ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮ,ಜೈನ ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೋಡದೆ ಸನಾತನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿ 'ಧರ್ಮ' ದ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಧರ್ಮವು ಎಲ್ಲ ಮತಗಳ ಸಮನ್ವಯ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಡಿಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಬದುಕು' ಎಂದೂ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಗೊಳ್ಳುವಂಥದಲ್ಲ. ಅದರ ವೈವಿಧ್ಯ ಅನೂಹ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟರೂ ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳಾದ ಅಮೂರ್ತ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕೆಲವು ಇದ್ದು, ಮುಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭ ಸಮಸ್ಯೆ, ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಕ್ಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಡಿಗರು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಜಡ್ಡುಕಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಜಡವಾಗಿ ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆಯಾಗಿ ಉಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಥವಾ ತಮಾಷೆಗಾಗಿ ಕೂಡ ವೈದಿಕ ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಧರ್ಮವಾಗಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಲಿ ಈಗ ಉಳಿದಿಲ್ಲ[8] ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಆಚಾರಗಳು ಅವಶೇಷವಾಗಿ ಉಳಿದಿರಬಹುದು. ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮಾನತೆ ಎಂಬ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಕ್ರಮೇಣ ಅವೂ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವನ ಲೋಕದ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆ. ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಹೊಸ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಮೈಗೂಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಏರ್ಪಾಟುಗಳ ರೂಪ ಬದಲಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲ ಚೇತನದ ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧ ಗುಣಗಳು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ನಿಲುವು ಅಡಿಗರದ್ದು.

ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಪರಿಯವು. ಪ್ರೀತಿ, ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಅನುಕಂಪ, ಸಹಕಾರ, ವಿರೋಧ–ಈ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಾಯೀ ಸಂಬಂಧಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಪರಿಯವು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಲಿಯಬೇಕಾದಷ್ಟೇ, ಹಿಂದಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೂ ಕಲಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಬಹಳವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ಸನಾತನ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿದ್ದಾರೆ.

4. ಅಡಿಗರು ಗುರುತಿಸಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣಗಳು:–

ಅಡಿಗರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಉಳಿದ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ ಆಗುವ ಹಾಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ 'ಪರಮಸಹಿಷ್ಣುತೆ'. ತಾನೂ ಬದುಕಬೇಕು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರೂ ಬುದುಕಬೇಕು ಎಂಬ ತತ್ವದ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಾವು ನಮ್ಮ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ನಾಡಿನೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಬದುಕಿ ನಮ್ಮವರೇ ಆಗಿಹೋದ "ಪರಕೀಯ" ಪಂಗಡಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಅನೇಕ. ಮಾಧ್ವ, ಬಸವತತ್ವಗಳ ಹುಟ್ಟು ನಾಡಾದ ಕನ್ನಡನಾಡು ಜೈನ, ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಗಳ ಆಶ್ರಯಸ್ಥಾನವೂ ಆಯಿತು. ಈಗಲೂ ತಮಿಳರು, ತೆಲುಗರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರು, ಮಲೆಯಾಳಿಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ನಮ್ಮವರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ; ಈ ಪರಂಪರೆ ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುವ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಒಗ್ಗುವಂಥದ್ದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಇಂಥ ಉತ್ತಮ ಸಹನಶೀಲ ಮಾನವೀಯ ಪರಂಪರೆ ನಮ್ಮದು."[9] ಈ ಸಹನಶೀಲ ಗುಣ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಅಪಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅಡಿಗರಿಗೆ ಅರಿವಿದೆ. ಸಹಜ ಸಹಷ್ಣುತೆಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಭೌಗೋಲಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತಾ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಹಷ್ಣುತೆ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿ, ಇತರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ದುರಭಿಮಾನ ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತಾ ಭಾಷೆ, ಉದ್ಯೋಗ ಬದುಕುವ ರೀತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಗೊಂದಲಗಳು ಮೂಡಿರುವುದನ್ನು ಅಡಿಗರು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅಡಿಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ

ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಹೊಂದುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

5. ಅಡಿಗರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ:-

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅಡಿಗರ ಧೋರಣೆಯು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬುದ್ಧಿಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಭಾವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡು, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಭಾವಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದೇವೆಯೇ ಹೊರತು ಬುದ್ಧಿಭಾಷೆಯಾಗಲ್ಲವೆಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸಿದರೆ ಹೊರತು ಇತರ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದೇಶದಲ್ಲಿ ಈಗ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ನಾನಾಮುಖವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಲೀ ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಲೀ ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸತ್ಯಸಂಗತಿ.[10] ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವ ಅಡಿಗರು, ಭಾಷೆ ಬೆಳೆಯುವುದೆಂದರೆ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಭಾವನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ವೃದ್ಧಿಗೊಳ್ಳುವುದು. ಬುದ್ಧಿವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಭಾಷಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಭಾರತದೇಶವು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಒಂದಾಗದಿದ್ದರೂ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಬಂಧನದಿಂದ ಇದು ಒಂದು ದೇಶ, ಭಾರತವರ್ಷ ಭರತಖಂಡ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದಿತು. ಹಾಗೆ ಇದ್ದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನ್ನಬಹುದಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷೆ ಕೇವಲ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯದೆ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ವಾಹಕವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾದ ದೇಶಾಭಿಮಾನ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮೂಡಿಸಿ, ದೇಶದ ಆದ್ಯಂತವೂ ದೇಶಭಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ತಂದು ಈ ದೇಶ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯೂ ಒಂದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಪರಕೀಯವೆನ್ನದೆ ಸ್ವಕೀಯವೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ

ಅಡಿಗರು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಹಕವೆಂಬ ಬದ್ಧತೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಡಿಗರು ಸತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾಷಾ ಕಲಿಕೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗಮಾತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯಲುಸಾಧ್ಯ. ಕವಿ ಭಾಷೆಯ ನಾಮಜಪ ಭಾವೋದ್ವೇಗ, ಗುಲ್ಲು ಗಲಾಟೆಗಳಿಗಿಂತ ಸತ್ವಯುತವಾದ ಕಲಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಸತ್ವ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಡಿಗರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡುವ ವಿವಿಧ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದರೂ, ಅವರ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ನೆಲೆ ಮನಸ್ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ಆಧಾರಿತವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಮನುಷ್ಯ ಎಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವನಾದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತುಚ್ಛ, ಕ್ಷುಲ್ಲಕ, ಕ್ಷುದ್ರ ಗುಣಗಳು ಕೂಡ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಇವುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾರತೀಯರು (ಹಿಂದಿನವರು) ಹೇಳಿದಂಥ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು, ಅಥವಾ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಎಲ್ಲವೂ ಕೂಡ ಧರ್ಮಶಃ ಅಂದರೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ, ಉಳಿದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ, ಆಮೇಲೆ ಗಿಡ ಮರಗಳಿಗೆ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ತೊಂದರೆಯಾಗದರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಣವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಂಡೂ ಕೂಡ ಕೊನೆಗೆ ಕೃತಾರ್ಥನಾಗುವುದು.[11] ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ಣಾರ್ಥವನ್ನು ಅಡಿಗರು ಬಯಸಿದ್ದರೆನ್ನಬಹುದು.

7.2 ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ:–

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ನವ್ಯ ದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಧಾರೆಯಾದ ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಚಿಂತಕ

ಅಪರೂಪವೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವೇಗವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನಗಳು ಪೂರ್ಣ ಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ನಿಬ್ಬೆರೆಗಾಗಿಸಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕಾಣದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಸರವನ್ನು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ತೆರದಿಟ್ಟದ್ದು ತೇಜಸ್ವಿ, ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ನಡುವಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ತೇಜಸ್ವಿರವರ ಸಾಧನೆಯಾಗಿದೆ. ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ತೇಜಸ್ವಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅದರ ವಿಕಸನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದವರು"[12] ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಪರಿಣಾಮ. ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಡೆಸಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ, ಸಮಾಜವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ದಲಿತವಾದಗಳ ಇತಿಮಿತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಜಡತೆಯ ಹಾಗೂ ಜೀವಂತಿಕೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವ ಚೈತನ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆಗಮನದ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಆಶಾಭಾವನೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿಗೆ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಮರೀಚಿಕೆಯಂತೆ ಕಂಡಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದರೆ ಇದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಧರ್ಮಗಳ ವಿಕಾರ ಕಡಿಮೆ ಆಗಬಹುದೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ. ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜಾತಿಮೂಲದ ಹುಸಿಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಗೋಸುಂಬೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಕ್ತಿ ಸದಾ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕೂಡ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕಾಗಿ ತಹ ತಹಿಕೆ ಇತ್ತು.

ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಶೂದ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಿದವರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಸ್ಸತ್ವ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಪ್ರೆಂಚ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇಟಾಲಿಯನ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಇರುವಂತೆ ಭಾರತೀಯಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ. 'ಅಖಂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನುವುದು ವೈದಿಕ ಮೂಲವಾಗಿದ್ದು, ಅಖಂಡ ಭಾರತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಏನನ್ನು ಮಾಡಹೊರಟರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತರಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣ, ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇದರಿಂದಲೇ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಶೂದ್ರರ ಸೋಲು ಉಂಟಾಗಿರುವುದು. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ

ಶೂದ್ರರಿಗೆ ನೆಂಟರಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಕಾಶಿಯಿಂದ ರಾಮೇಶ್ವರದವರೆವಿಗೂ ವೈದಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಜೀವಂತವಾಗಿದ್ದು, ಅಖಂಡತ್ವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮಾತು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶೂದ್ರಜಾತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕೇರಿಯೊಳಗೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ತುಲ ಒಂದರ ಪರಿಭ್ರಮಣೆ ಮಾಡುವ ಬುಗುರಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.[13]

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಇದೇ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಸಾದ್ಯಂತವಾಗಿ ನಾವು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವಿರೋಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದು ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಒಳಗೆ ಕೆಲಸಮಾಡುವುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕವಿಗಳು, ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಿರೋಧಿಗಳೆಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಋಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿದರೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಹೊಂದಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು, ಅದು ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಮುಂತಾದ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗಹಿಡಿದಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡ ಸದಾ ಅವನತಿಯ ಮತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಒಂದು ಮುದಿಬಂದಳಿಕೆ. ಕಾಶಿ. ರಾಮೇಶ್ವರ ಪ್ರಯಾಗ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಪ್ರವಾಸೋದ್ಯಮಿ ಜೀವಿಗಳು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಚಿಂತನಶೀಲರೂ ತತ್ವವೇತ್ತರೂ ಹುಟ್ಟಿದರು, ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೊಸ ಹೊಸ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿಹೋದರು.[14] ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ, ಶೂದ್ರ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಹೊಯ್ದಾಟದ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೂದ್ರಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವಗಳು ಮೂರ್ತವಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ (ಕನ್ನಡ)ಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಮೂರ್ತಚಿಂತನೆ, ಬೇರಿಲ್ಲದ ಅಖಂಡ ಭಾರತೀಯತೆ, ಜಾತಿ ಭೇದದ ಸಂಕುಚಿತಬುದ್ಧಿಯು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿದೆ, ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ನಿರಂತರ ಘರ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಹೊಯ್ದಾಟಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆ. ಇದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಹೊರಟರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮ ವಿರೋಧಿ ಮನೋಭಾವ ಒಂದು ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಅಚ್ಚರಿಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಈ ಆಂದೋಲನಗಳ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು, ಬಂಡಾಯವೆದ್ದ ವೈದಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೆ! ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ ಪಂಪ. ತೇಜಸ್ವಿ ಅವರ ಈ ವಾದಸರಣಿಯ ಅಂತಿಮ ಸಾರವೆಂದರೆ, "ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚರಿತ್ರೆ. ಅದು ಇನ್ನೇನು ಆಗಿರದೆ, ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ಸಮುದಾಯದ ಮೂಕಅನುಭವಗಳು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಗಮ್ಯವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದುದಾಗಿದೆ"[15] ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಈ ವಾದಸರಣಿಯ ಹುಟ್ಟು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ* ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ಚಿಂತನಾಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡ, ಮತ್ತು ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಈಗ ಆರ್ಥಿಕ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಹಿಂದಿ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ನಂತಹ ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಅಧಿಕಾರ ಶಾಹಿಯ ವಿಸ್ತರಣೆ ಮುಂತಾದ ನವೀನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಕಟ್ಟಳೆಗಳ ವೇಷಧರಿಸಿ, ಗೊಂದಲವೆಬ್ಬಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಪರವಾಗಿರುವವರೇ ಆಗಲಿ, ವಿರೋಧಿಗಳೇ ಇರಲಿ, ವಸ್ತು ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವುದು ಬಹು ಕಷ್ಟ ಎಂಬುದಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆ ಕೂಡ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಹಾಗೂ ಜಾತ್ಯತೀತಗಳ ಲೋಕದತ್ತ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೊರಳಿತ್ತು.

ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಬಗೆ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರೇಮ ವಿವಾಹ ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧ ಮುಖೇನ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಯೋಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಜಾತಿವಾದದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಅನಾಹುತವನ್ನು ತಡೆಯಲು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮಾರ್ಗೋಪಾಯ ಅಂತರ್ ಜಾತಿ ವಿವಾಹ. ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಜಾತಿ ವಿವಾಹದ ಬಗ್ಗೆ ಅತಿ ವ್ಯಾಮೋಹ

ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಇದೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಚಿಂತನಕ್ರಮ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿಯೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ.

ತೇಜಸ್ವಿ ಯವರು 'ಪ್ರೇಮ'ವನ್ನು ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 1. ಜೀವಸಂತಾನ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ ತಂತ್ರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅದು ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದ ಜಾತಿನಿಷ್ಠ, ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ದೇವನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗುವ ಭಕ್ತಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳತ್ತ ಪರ್ಯಾವಸನವಾಗುತ್ತದೆ. 2. ಜೀವಕ್ಕೆ, ವಾತಾವರಣ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಬಂಧನ ವಿಮುಕ್ತಿಗೆ ದೊರೆತ ಸಿದ್ಧಿ 'ಪ್ರೇಮ' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದಲ್ಲೂ; ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಲ್ಲೂ ಪರ್ಯಾವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಈ ಎರಡನೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ಮಾನವನ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಏನೋ ಸುಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

* ತೇಜಸ್ವಿಯವರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ ಎಂಬ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ.

ಈ ಶತಮಾನದ ಮಾನವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಕ್ಕೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಲಿಕ್ಕೇ ಈ ಚಿಂತನೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾನವನಪ್ರೇಮ ಜೀವನದ ಹಂತ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬವಾಗಿ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಜನಾಂಗಗಳಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಸುಭದ್ರತೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ತೋರಿದಾಗಲೆಲ್ಲ ಮಾನವ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಪ್ರೇಮವನ್ನೂ ಸಂತಾನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಮೂಲಧ್ಯೇಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆಚೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವನು. ಅನ್ಯಪಂಗಡಗಳ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕದ್ದು ತರುವುದು, ಸತ್ತ ಅಣ್ಣನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತಮ್ಮ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು, ಜಾತಿ ಎಂಬೊಂದು ಆವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದರೊಳಗೆ ಸಂತಾನ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೊಂದು ಪರಿಮಿತ ವಲಯದಲ್ಲಿನ ಜೀವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಭದ್ರತೆಯ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದ್ದ ವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ವಿವಾಹಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿಯೇ ಬೀರಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಪರಲೋಕಾದಿ ತಾತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮಾನವನ ಇರುವಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು

ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಲೌಕಿಕಾತೀತವಾದ ಅನೇಕ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಅತೀವ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಲೋಕಾದಿ ತಾತ್ವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅತಿಯಾಗಿ ಹಿರಿಯರಲ್ಲೆಲ್ಲ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಜಾತೀಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಯುವಕ ಯುವತಿಯರು ಪ್ರೇಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರೆ, ಹಿರಿಯರ ರೋಷಕನಲಿಕೆಗೆ ಗುರುಯಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯ ಆವರಣದೊಳಗೆ ವಿವಾಹವಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದುರಾಚಾರವೆಂದು ತೇಜಸ್ವಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮೊದ್ದರು ಅಂಧರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಅವಗಡದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಅಂತರ್‌ಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳಿಗೆ ತೇಜಸ್ವಿ ಉತ್ತೇಜನ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಾಗೂ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜಾತಿಗಳನ್ನುಳಿದರೆ ಮಿಕ್ಕ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಮತ್ತು ಕೆಲಜಾತಿಗಳಂತೂ ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕ್ರಮ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದು. ಆದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು ಇನ್ನೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಒಂದು ವರ್ಣಸಂಕರ ಘೋರ ಅಪರಾಧ, ಮತ್ತೊಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯ ತಂತ್ರ, ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವಾಹಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳು ಮುಂತಾದ ಅಂತರ್ಗಾಮಿ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಸಂಯೋಗಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಸಿಗುವುದು ದುಸ್ತರ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಪ್ರೇಮವನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ವಿವಾಹವನ್ನೇ ಆಗಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವೈಯುಕ್ತಿಕ ಸಂವೇದನ ಅನ್ನುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವ, ಗೌರವಿಸುವ ಹವ್ಯಾಸವೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿಲ್ಲದಿರುವುದು.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನಯುಗ ಪರಿಹಾರ ಕೊಡಬಲ್ಲದೆಂಬ ಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವೂ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಉಗಮ, ವಿಕಾಸದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದ ತೇಜಸ್ವಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತವರಾಗಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತೇಜಸ್ವಿ ಪರಿಸರದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿರದೆ ಮಾನವಕೇಂದ್ರಿತಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಮೀರಿದ ಪ್ರತಿಜಗತ್ತಿನ ಅಲೌಕಿಕದ ಕಡೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನಹರಿಸಿದ್ದರು. ಪ್ರತಿಜಗತ್ತಿನ ಅಲೌಕಿಕ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಎಟುಕದಿರುವ ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಲೋಕದ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಸ್ಮಯಲೋಕದ ಜೀವವ್ಯವಸಾಯದ ವಿಕಾಸ. ಇಂತಹ ಜೀವ ವ್ಯವಸಾಯಗಾರ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಿಗೂಢಗಳ

ಮೂಲಕವೆ ನಮಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಇರುವ ಜೀವಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಡಬಲ್ಲ. ತೇಜಸ್ವಿ ನಮ್ಮ ಈ ಲೋಕದ ಒಳಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಇನ್ನೊಂದು ಲೋಕದ ಯಾನದಲ್ಲಿದ್ದರು.[16] ಹೀಗಾಗಿ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟಗಳ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನ ಜಾಡನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಉತ್ತರಗಳು ಖಚಿತ ತತ್ವಗಳಿಂದ ದೂರಸರಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ನಷ್ಟವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬದುಕು ನಿರಂತರವೆಂಬ ಅನುಭಾವಿ ಸತ್ವ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರಿಂದ, ವಿಸ್ಮಯಲೋಕವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಒಂದು ವಿಷಯವಂತೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಶೂದ್ರ ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೇರುಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

7.3 ಯು.ಆರ್ ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ :-

ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹುಮುಖ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಚಿಂತನೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಸಮಾಜಿಕಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜೊತೆ ಸಂವಾದ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜೋಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನೋಟವಿದೆ. ಒಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಯಾಮಗಳಿವೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಅವರದು. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಏಕ ಮುಖವಾಗಿ ಸಾಗದೆ ಬಹುಮುಖವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಮಾಜ, ರಾಜಕಾರಣ, ಮನುಷ್ಯನ ಸಣ್ಣತನ- ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ **ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲದೆ, ನಿತ್ಯದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ನಡೆನುಡಿಗಳಾಗಿದೆ.**[17] ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು

ಮೂಲಗುಣಗಳೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವುಗಳು ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಾಪಭಾವನೆಯಿದ್ದರೂ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ತನ್ನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಆನಂದ ಜನ್ಯವೆಂದು, ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿಯೆಂದು ಕಂಡರೂ, ನಿಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಾರತಮ್ಯ ಆಚರಿಸುತ್ತದೆ; ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೋಚಗಳನ್ನು ಅನುಭವದ ಬಗ್ಗೆ ದಿಗಿಲನ್ನು ನಮ್ಮ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ– ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಭೇದ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥಾತ್ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಫೋಕಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಮ್ಮದಾದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಭೋಳೆತನ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಿರಾಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪೂಜೆಯೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ; ವ್ರತಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾರ್ಥಪರ ಆಸೆಗಳನ್ನು ಸಫಲವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಿಸುವುದೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ; ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದೂ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ; ಎಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಿ ಎನ್ನುವುದರ ಜೊತೆಗೇ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಉಳಿದಿರಬೇಕೆಂಬುದೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ; ಈ ಸುಖಗಳೆಲ್ಲಾ ವರ್ಜಿಸಿ ಎನ್ನುವಂತೆಯೇ ಯಂತ್ರಯುಗದ ಈ ಸುಖಗಳೆಲ್ಲಾ ಬೇಕು ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಮಹೇಶಯೋಗಿಯರೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ; ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾದ ಈ ಎಲ್ಲ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ, ನಿಲುವುಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಂಬಿ, ಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯ ಬೇರೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ ಬೇರೆ ಎಂದು ಸಾರಿ, ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೂ ವಿರೋಧವಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿ, ಅಥವಾ ನಲಿಸಿ ಲಾಭದಾಯಕವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ಸಲೀಸಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದೂ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ. ಲೌಕಿಕ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಫಲತೆಗೂ ನಮ್ಮ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ವರ್ಗ ಸಾಧಿಸುವ ಸಮನ್ವಯ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಏನನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸದೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನಮ್ಮ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧೋರಣೆಗಳು ಯಾವ ಸ್ಪಷ್ಟ ರೂಪ ಚರ್ಯೆಯೂ ಇಲ್ಲದ ಮುದ್ದೆಯಾದ ಈ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ, ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೀರ್ಯವತ್ತಾದುದರ ಜೊತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದಿದ್ದ, ಎಲ್ಲ ಸಂಕೋಚಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದಿದ್ದ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪರಮಹಂಸರಿಗೂ ಪ್ರೇರಕವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಕೂಡದು. ಇದೇ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಅಪಾಯ ಯಾಕೆಂದರೆ ಪರಮಹಂಸರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪರಮಹಂಸರಂತೆ ನಟಿಸಬಹುದು. ಸುಲಭವಾದ ಭಂಗಿ ಇದು.[18] ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೃಜಿಸುವ ಕವಿಯಾಗಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯನಾಗಲಿ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರು–ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಕೊಡುವ ಅಧಿಕಾರಯುತವಾದ ಸ್ಥಾನ, ತಾಯಿ–ತಂದೆ, ಗುರು–ಹಿರಿಯರ ಹತೋಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಸ್ಪಷ್ಟರೂಪವನ್ನೇ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮಾರಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು, ಬಹು ಸಂಖ್ಯಾತ ಯುವಕರಿದ್ದೂ ವೃದ್ಧಪರವಾದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಮಾದರ್ಶಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೂಡಿ, ತಿದ್ದಿ ತೀಡಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರನ್ನು ಎಳಸಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಎಳಸಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದ ಯುವಕರು ತಾವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂದ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದಾಗ ಈ ಬಂಡಾಯ ಯುವಕರ ಎಳಸುತನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾದ್ದರಿಂದ ಹುಳಿ ಅಹಂಕಾರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಗಾಢವಾದ ಕೊಡು–ಕೊಳ್ಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವು ಆಗದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಬಳಿಸಿಬಿಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕ ಬಂಡಾಯದಲ್ಲಿ ಹೊರಗೆ ನಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ವಾಹಕಶಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಒಂಟಿ ಪಿಶಾಚಿಯಾಗಿ ನಿರುಪಯೋಗಿಯಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥಾತ್ **ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಹೊಟ್ಟೆಯಂತೆ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ** ಎಂಬುದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ನಿಲುವು.

ಆರ್ನಾಲ್ಡ್ ತನ್ನ ಕೃತಿಯಾದ culture and anarchy ನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು 'ಹೆಲನಿಕ್' ಮತ್ತು 'ಹೀಬ್ರುಯಿಕ್' ಅಂಶಗಳು ಬೆರೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗಿರುವುದು

ಭಾರತದಲ್ಲೂ 'ವೈದಿಕ' ಮತ್ತು 'ಶ್ರಮಣ' ಅಂಶಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ. ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ನಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಇವು ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಅಂಶಗಳೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ 'ವೈದಿಕ' ಮತ್ತು 'ಶ್ರಮಣ'ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರಮ ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ವೇದಕಾಲದ ಋಷಿಗಳು ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜಗಳ ಒಳಗೂ ಆಯಾ ಸಮಾಜ ನಿರ್ವೀರ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ ಜೀವಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಈ ಒಳದಲಿತರಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧ, ಕ್ರಿಸ್ತ, ಬಸವ ಅಂಥವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೆಂದರೆ ಇವರು ಮತ್ತು ಇವರ ಹಿಂದಿರುವ ಜನ. ಶ್ರಮಣರು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಸಮಾಜಗಳಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತ ಕ್ರುದ್ಧರು. ಉದ್ಧಕೂದಲಿನ ಈ 'ಕೇಶಿನ್' ರನ್ನು ಋಗ್ವೇದ ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ: 'ಉದ್ದ' ಕೂದಲಿನವರು ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಒಯ್ಯುವರು, ವಿಷವನ್ನು ಒಯ್ಯುವರು, ಭೂಮಿ ಸ್ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಯ್ಯುವರು, ಈ ಉದ್ದ ಕೂದಲಿನವರನ್ನು ಬೆಳಕೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮುನಿಗಳು ಗಾಳಿಯಿಂದ ಆವೃತರು ಅಥವಾ ಮೇಲಿನ ಕಾವಿಯನ್ನುಟ್ಟವರು. ಇಂಥ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿಯಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನ ದಿಂದಲೂ ಈ ಶ್ರವಣರು ವರ್ಣಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಹಂಬಲಗಳು ಯಜ್ಞದಿಂದ ಫಲಪ್ರದವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಆಶಾವಾದವನ್ನೂ ಅದರ ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ಸಂತೋಷವನ್ನೂ ಕೆಣುಕುವಂಥ ಜನ-ಈ ಶ್ರಮಣರು. ಶ್ರಮಣರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿರುವುದು ಅವರ ವಿರಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, 'ಪುರುಷಸೂಕ್ತ' ದ ಆಶಾವಾದಕ್ಕೆ ಶ್ರಮಣರು ವಿರೋಧಿಗಳು. ಶ್ರಮಣ ಮತ್ತು ವೈದಿಕರ ತಿಕ್ಕಾಟದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು ಎನ್ನುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು, ಗಾಂಧೀಜಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದಲೂ ಈ ಶ್ರಮಣ-ವೈದಿಕ ಜಂಜಾಟಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಶ್ರಮಣ-ವೈದಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳು ಪಡೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಬಗೆ ತುಂಬಾ ಆಶ್ಚರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಹೋಮ-ಹವನಾದಿಗಳಿಂದ ದೇವತೆಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ವೈದಿಕ ಪದ್ಧತಿ. ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು ತಪಸ್ಸು. ಶೂದ್ರರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ನಡೆದದ್ದು ವೀರಶೈವ ಚಳವಳಿ-ಇವೆಲ್ಲ ತುಂಬಾ ತೀವ್ರವಾದ ಶ್ರಮಣ

ಪರಂಪರೆಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಚಳವಳಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಅತಿರೇಕಕ್ಕೂ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಗಾಂಧಿ ಭಾರತದ ಶ್ರಮಣಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಹಾತ್ಮರು. ಯಾವ ಶ್ರಮಣಧಾರೆಯೂ ಕೊನೆಯತನಕ ಅದೇ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದಿಷ್ಟು ವೈದಿಕತೆಯ ಅಂಶ ಅದರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈದಿಕತೆಯೂ ಶ್ರಮಣಧಾರೆಯ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಅನಿಷ್ಟಗಳನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸಿ, ವೈದಿಕ ಶ್ರಮಣ ಧಾರೆಗಳು ಹೀಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತವು ಎಷ್ಟೋ ವಿಧದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು.[19] ಈ ರೀತಿಯ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಅನಿಸಿಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ 1990 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಪೂರ್ವಾಪರ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ **'ಈ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'** ಎಂಬ ಲೇಖನವು ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಣ ರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಮಾಜ ಧಾರೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಧಾರೆಗಳು ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಶ್ರಮಣ-ವೈದಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯದೆ ಬೇರಾಗಿವೆ. ಅಂದಿನ ವೈದಿಕವರ್ಗ ಇಂದಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಲಾಲುಪ್ರಸಾದ್ ಯಾದವ್ ರೀತಿಯ ಯಾದವವರ್ಗದವರೂ ಇಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ.ಅವರನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರೆಂದು ತಿಳಿಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಗದವರೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಇಂದು ವೋಟಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಒಂದಾಗಿದ್ದ ಶ್ರಮಣ-ವೈದಿಕ ಧಾರೆಗಳು ಇಂದು ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿವೆ.[20] ಅಂದರೆ ರಾಜಕಾರಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇವರಿಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಪಾತ್ರವೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಇವರಿಗಿದೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 1) ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಶೂದ್ರ, 2) ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು 3) ಈ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 4) ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ 5) ಗಾಂಧೀ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್-ಎರಡು ವಿರಾಟ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು 6) ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜಕೀಯದ ಒಬ್ಬ

ಮಹಾತಾತ್ವಿಕ (ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಬೂಸಾಪ್ರಕರಣ)– ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋಗಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಚಿಂತಕರು ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಆಧಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅನಂತ ಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ 'ದೇಸಿಯತೆ" ಯ ಗಾಢವಾಸನೆ ಇದೆ. ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಅನೇಕರು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ, ಅಪಮಾನಗೊಳಿಸುವ ಹಂತದವರೆವಿಗೂ (ಲೇಖಕರ ಒಕ್ಕೂಟ) ಹೋದರೂ ಮಣ್ಣಿನ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಬಿಡದಿಹ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರಲ್ಲಿದೆ. ಗತಕಾಲದ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಲೇ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಇದರೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತ್ತಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಯಾಕೆಕೂಡದು ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ, ಸ್ತ್ರೀ ಜಾಗೃತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದೊಂದಿಗಿನ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುತ್ತಲೇ 'ಬಹುಮುಖಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ' ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸುವ ಬಗೆ, ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವರಿಗಿರುವ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಒಂದು ಅವಸರದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ತರಲು ಅವರನ್ನು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಸಫಲತೆ/ವಿಫಲತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾರದೆ ಒಂದು ಅಲೋಚನಾಕ್ರಮ ಎನ್ನ ಬಹುದಷ್ಟೆ, ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರೇ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಈ ಘಟನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಥೆಗಾರನಾಗಿಯೂ ಒಬ್ಬ ನಾಗರಿಕನಾಗಿಯೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಬಗೆಯ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳಿಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.[21] ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ನವ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲಾಂಶವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವ ಚಿಂತನೆಯು ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ನೋಡದೆ ತನ್ನ ನಿಲುವೇನೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಬರಲಾರರು. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಣುಕು ಹಾಕುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಂದ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾರವನ್ನು

ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. "ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಿಂದ ಉಳಿದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ನಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚದ ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿಗಳಂತೆ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಅಲ್ಲಮ, ಬಸವ, ತುಕಾರಾಂ, ತುಳಸೀದಾಸ, ಪಂಪ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರಂಥವರು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಈಗ ನಾವು ಯುರೋಪನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದೇವೆ.[22] ಇದೇ ರೀತಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥಾತ್ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳೂ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ." ಅನಗತ್ಯ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರಿಯದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಕನ್ನಡದ ಚೈತನ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಹಸಿವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನ್ನು ಮುಖ್ಯವೆಂದು ನಾನು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ ಎಲ್ಲ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನನಗೆ ಹೊಳೆದದ್ದು ಇದು 1) ಸಮಾನತೆಯ ಹಸಿವು– ಜಾನಪದ–ದಲಿತ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 2) ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಸಿವು– ವಚನಕಾರರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ಕನ್ನಡದ ದೇಸಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವ ಶೋಧವಾಗಿದೆ ಇದು.

3) ಆಧುನಿಕವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಸಿವು ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೊಂಡು ನವ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಬೆಳೆದು ಬೇಂದ್ರೆ, ಕಂಬಾರರಂಥವರಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣರೂಪತಾಳಿ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಸುಧಾರಕರಲ್ಲೂ' ತೇಲಿಬರುವ ಜಾಸ್‌ಗಾನ/ನಮ್ಮ ಕುಣಿತಕಲ್ಲವೇನೊ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸಕಾಲದ ಯುವಕ ಯುವತಿಯರಲ್ಲೂ–ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದು. ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನ ಆಧುನಿಕ ಅವಸರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದರೂ ಗತಕಾಲದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬಿಡದಿಹ ಗುಣ ಅವರದು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ರೋಶ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಕಲಿಕೆಯಿಂದಾಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಕಾಳಜಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಜೀರ್ಣಾಗ್ನಿ ಇದ್ದು ಕಾಲಸೃಜಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವ ಕೆಚ್ಚು ಅದಕ್ಕಿದೆ.[23] ಎಂದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ನಂಬಿದ್ದಾರೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಪ್ರೊ ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರ ನುಡಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲೇ ಬೇಕು. "ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯವರ ಒಟ್ಟು ಬರಹಕ್ಕಿರುವ ವಿಮರ್ಶಾಶಿಲ್ಪದ

ಕೇಂದ್ರಭೂಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಮೇಯ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಸುತ್ತಣ 'ಪರಿಸರ'ವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ, 'ಸನ್ನಿವೇಶ' ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ಸಮಕ್ಷಮ' ನಿಂತು ಸಂಪಾದಿಸುವುದೂ ಮುಖ್ಯಗುಣ. ಇದು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವಾದದ ಪರಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[24]

7.4 ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ :-

ಕನ್ನಡ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು ಪರಿವರ್ತನಶೀಲ ಗುಣ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣೀಭೂತರಲ್ಲಿ ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್ ಕೂಡ ಒಬ್ಬರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳು ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಜಾತಿ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಸಮ್ಮಿಲನಗೊಂಡು ಒಂದು ಸಂಕೀರ್ಣ ವಲಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿವೆ. ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯ ಬೇರುಗಳು ಸಮಾಜೋ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಣೀತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ, ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ, ಸಿನಿಮಾ ನಿರ್ದೇಶಕನಾಗಿ ನಟನಾಗಿ ಹೆಸರುಗಳಿಸಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಈ ಅಪಾರ ಜೀವಾನುಭವ ಅವರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ. 'ಬೂಸಾ' ಪ್ರಕರಣ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಸವಲಿಂಗಪ್ಪನವರ ಪರವಾಗಿ ನಿಂತ ಲಂಕೇಶ ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಚ್ಚರದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ತದನಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ, ರೈತಚಳುವಳಿ, ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ, ಗೋಕಾಕ ಚಳುವಳಿ ಹೀಗೆ 1970 ರ ಬಳಿಕ ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಕಾಲಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಚಳುವಳಿಗಾರರಿಗೆ ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ವರ್ತಮಾನದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯು ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅಷ್ಟೇ ಅದರ ಬೆನ್ನಿಗಿರುವ ಭೂತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆಯೂ (ಚರಿತ್ರೆ) ಆಸಕ್ತಿ ತುಂಬಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇವರ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿದ ಲಂಕೇಶ್ ತಮ್ಮ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಜೀವನದ

ದಟ್ಟ ಅನುಭವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳಿಗೆ ಭದ್ರ ಬುನಾದಿ ದೊರಕಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇವರು ನವ್ಯಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಮತ್ತು ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ.

ಒಬ್ಬವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯ ಸ್ವರೂಪವು ಜಾಗೃತಗೊಂಡು ಪಕ್ವವಾಗುವ ಬಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಲಂಕೇಶ್‌ರ ಚಿಂತನೆ ಹರಿದಿದೆ. ಈ ಕುರಿತ ಅವರ ಚಿಂತನಾಲಹರಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ "ಕನ್ನಡದಂಥ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಜನ ಜಾಗೃತಗೊಂಡು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ, ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ ಬೆಳೆಸಿ ಬೀದಿಗಿಳಿದು ಚಳವಳಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಕನ್ನಡದ ಎಲ್ಲರೂ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು, ಆಫೀಸು, ಅಂಗಡಿ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಬಳಸುವ ಸಹಜ ಛಲ ಮತ್ತು ಒಲವು, ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕಾಗಿ ಒತ್ತಾಯ, ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕನ್ನಡದ ಆಂದೋಲನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕನ್ನಡದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಬದುಕಿನೊಂದಿಗೆ ಮೇಳವಿಸಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಧ್ಯಾನಿಸುವ ತನ್ನ ಏಕಾಂತದ ಭೀಕರ ಮೌನದಿಂದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಸಾಹಿತಿಗಳ, ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಗತ್ಯಕೂಡ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ, ತತ್ವದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು, ಹೊಣೆಯರಿತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞ, ಮಾನವೀಯಆತ್ಮ ಹೊಂದಿದವ. ಆತ್ಮ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಭಂಡತನದಿಂದ, ಉಡಾಫೆಯಿಂದ ಉನ್ನತಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾರ. ಇಂಥವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳಸಲಾರದ ಸಮಾಜ ತಾನೆಷ್ಟೇ ವಿಶ್ವ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ, ತಾನೆಷ್ಟೇ ಜಾಗೃತ ಸಮಾಜವೆಂದು ತಿಳಿದು ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ತನ್ನ ಭಾಷೆಗೆ ತಕ್ಕ ಭದ್ರ ನೆಲೆಗಟ್ಟು ತಯಾರಿಸಲಾರದು.[25] ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಬದುಕಿನ ಸಾರದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಲಂಕೇಶರ ಈ ನುಡಿಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬದುಕು ರೂಪುಗಳಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಅವನನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಸಮಾಜವೂ ಮುಖ್ಯ ಎಂಬುದು ಲಂಕೇಶರ ನಿಲುವು.

ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಘಟಕಗಳಾಗಿ ನೋಡದೆ, ಒಂದರ ಜೊತೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಸಂಪರ್ಕ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆನ್ನುವ ಲಂಕೇಶ್ ಇವು ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ, ಜನತೆಯ ದಿನನಿತ್ಯದ ಆಶೆ, ನಿರಾಶೆಯನ್ನು ಗಣಿಸಿದಿರುವ ನಿರ್ವಾತ, ನಿರ್ದ್ರವ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ಜೀವಂತ ಜನರೆಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಉಳುವವರು, ಶ್ರಮಿಸುವವರು, ಉತ್ಪಾದಿಸುವವರು, ಕಲಿಯುವವರು, ಉಸ್ತುವಾರಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಕಾನೂನು ಕಟ್ಟಳೆ ನಿರ್ವಹಿಸುವವರು: ಇಲ್ಲಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆ, ಸ್ಥಳ, ಸಂಪತ್ತು ನೆಲ, ಜಲವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಇವರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ, ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಇವರೇ ಬಹುಪಾಲು ಜವಾಬ್ದಾರರಾದೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗವಾಗುತ್ತದೆ.[26]

ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಬಾರದೆಂಬ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ರವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಮುಖೇನ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ತಮ್ಮ ಅಸಹಾಯಕ ಜನತೆಗೆ ನಾಲಿಗೆಯಾದಾಗ ಅವರು ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ವಿಷಯ ಮಾತಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡಿದರು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಜನತೆಯ ಘನತೆ, ಆತ್ಮ ಗೌರವ ಹೇಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾಲುಗಾರಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿದರು. ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾನತೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗ, ಜಾತಿಯ ಜನರಿಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಚೈತನ್ಯ ದೊರಕಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಆತ್ಮಗೌರವಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬಲಿಷ್ಠನಾಗಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ಭ್ರಷ್ಟ ಗೊಂದಲಮಯ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣವು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಜಾತಿಯತೆ ನೀಚತನ, ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯಯನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಮೂರ್ಖ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಧರ್ಮೋದ್ಧಾರ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದರ ಅಪಾಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಬೇಕಾದದ್ದು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಹಿತಿಯಾದವನಿಗೆ ಸ್ವಂತಗ್ರಹಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ಪಂದನ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಇವನೊಬ್ಬ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರೇಮಿ ರಾಜಕೀಯ ಹಂಗು ತೊರೆದ

ನಿಷ್ಠುರ, ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಾಹಿತಿಯ ದಿಟ್ಟತನ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಹೃದಯತನವೂ ಜಾಗೃತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ, ಆತನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆಗೆ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುವ ಗ್ರಾಮ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಲಂಕೇಶ್ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಾಳಜಿಯಿರುವುದನ್ನು ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬಡ ಶಿಥಿಲ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಜೀವಿನಿಯಾಗಬಹುದಾದ ಅನೇಕಾನೇಕ ಯೋಜನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ: ಸಾಗುವಾನಿ ಪ್ಲಾಂಟೇಶನ್ನನ್ನು 10 ಎಕರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು 36 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಶೇ.4 ಭಾಗ ಮಾರಿದರೂ ಆರೂವರೆ ಕೋಟಿಯಷ್ಟು ಹಣ ಸಂಪಾದನೆಯಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಾ ಗ್ರಾಮಸ್ವರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಗ್ರಾಮಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಗ್ರಾಮಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಪರಿಹಾರೋಪಾಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿರುವುದು ಲಂಕೇಶ್ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ ಮತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲಾಟ ಸಹಬಾಳ್ವೆ ಸಹಜೀವನದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ಮೂಲಭೂತವಾದಗಳ ಕರಾಳ ಮುಖವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಹಿತಕರ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದೂ-ಮುಸ್ಲಿಂ, ದಲಿತ ಜಾತಿವಾದಿಗಳ ನಡುವಿನ ತೋಳುಬಲದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಗಾಂಧಿ, ಬಸವಣ್ಣನವರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮುಖೇನ ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿಯಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲಂಕೇಶರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನೂ ರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ:"ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡದೆ, ನೆನಪುಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ತಕ್ಷಣದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಉಪಯುಕ್ತತೆ ಮತು ಮೂರ್ತತೆ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒದಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು

ಮಾತನಾಡುವ ಅಲ್ಪ ಸಂಖ್ಯಾತರಿದ್ದಾರೆ, ಅವರ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲೇ ಈ ರಾಜ್ಯದ ಹಿತವಿದೆ ಎಂಬ ತತ್‌ಕ್ಷಣಿಕ ಸತ್ಯದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.[27]

ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್ ಅವರು ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಕಂಡ ಅಪರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕ. ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದ ಲಂಕೇಶ್‌ರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಘಟನಾವಳಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯದ ಪ್ರಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನ ಲಭಿಸಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :-

1. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್.-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಡಿಗ-1996- ಪುಟ-57
2. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಡಿಗ-1996- ಪುಟ-57
3. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ- ಮೊದಲ ಮಾತು-ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆ-2004-ಪುಟ-3
4. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ-ನಾವುರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯ: ಸಮಾನತೆ-ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆ -2004- ಪುಟ-320
5. ಅಡಿಗ-ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಮಾನ-ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆ-2004-ಪುಟ-387
6. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ-ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ-ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆ-2004-ಪುಟ-423
7. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ-ಧರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ-ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆ-2004-ಪುಟ-425
8. ಅಡಿಗರು-ಅಡಿಗ ಸಂದರ್ಶನ ಸಂ: ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಡಿಗ-1996- ಪುಟ-103
9. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ-ಕನ್ನಡಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ಚಳವಳಿ-ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆ-2004-ಪುಟ-511
10. ಅಡಿಗರು-ಕನ್ನಡದ ಅಭಿಮಾನ-ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರಜ್ಞೆ-2004-ಪುಟ-391
11. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ-ಸಂದರ್ಶನ-ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು1996-ಪುಟ-159
12. ನಾಗರಾಜ ಕಿ.ರಂ-(ಲೇ)ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಜೊತೆ ನಾವೂ ಪಯಣಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೇವೆ. ಕರ್ವಾಲೋ ಜೊತೆಗೆ ಮಂದಣ್ಣ ನಡೆದ ಹಾಗೆ-ತೇಜಸ್ವಿ ನೆನಪು ಸಂ: ಬಿ.ಚಂದ್ರೇಗೌಡ, ಬಿ.ಎಲ್.ರಾಜು-2007-ಪುಟ-13
13. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಂಕ್ರಮಣ-60-ಜೂನ್-1974-ಪುಟ-94
14. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ಸಂಕ್ರಮಣ-60-ಜೂನ್1974-ಪುಟ-98
15. ತೇಜಸ್ವಿ-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ಸಂಕ್ರಮಣ-60-ಜೂನ್-1974 ಪುಟ-101

16. ಗಣೇಶ ಮೊಗಳ್ಳಿ–ಜೀವಜಾಲದ ವಿಸ್ಮಯ ಬೆಳೆಗಾರ–ಮಯೂರ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ–ಜೂನ್2007–ಪುಟ–32

17. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್.–ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ 1971–ಪುಟ–88

18. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್.–ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲೇಖಕ–ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ 1971–ಪುಟ–90–01

19. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್.(ಲೇಖನ) ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆನದಲ್ಲಿ 2006–ಪುಟ–14–15

20. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್.(ಲೇಖನ) ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆನದಲ್ಲಿ 2006–ಪುಟ–16

21. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್.(ಲೇಖನ)–ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು–1996–ಪುಟ–26

22. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್.ಸಂಪ್ರದಾಯ–ಆಧುನಿಕತೆ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ–2006 ಪುಟ–16

23. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. ಕನ್ನಡದ ಮೂರು ಹಸಿವುಗಳು–ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ–2006–ಪುಟ–42

24. ವೆಂಕಟೇಶ ಜಿ.ಮಲ್ಲೇಪುರಂ–ಅಕ್ಷರಸೂರ್ಯನಿಗೆ ನಮನ–ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ –2004–ಪುಟ–VIII

25. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ–ಅರಮನೆಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ–ಸಾಹಿತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ–ಸಂಯೋಜನೆ ಶ್ರೀಧರ ವಿ.ಎಸ್ 2008–ಪುಟ–210

26. ಲಂಕೇಶ್ ಪಿ–ಜಾಗೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾವೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣ –2008–ಪುಟ–263

27 ನಾಗರಾಜ ಡಿ.ಆರ್. ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ –ಎರಡನೇ ಮುದ್ರಣ–2006–ಪುಟ–260

ಅಧ್ಯಾಯ–8

ವಿಕಸನಶೀಲ ಚಿಂತಕರ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ

ಅಧ್ಯಾಯ–8

ವಿಕಸನಶೀಲ ಚಿಂತಕರು

ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಪ್ರಪಂಚಾದ್ಯಂತ ಅನೇಕಾನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದು, ಜಾಗತೀಕರಣದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದಿರುವ ದೇಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರಕುತ್ತಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಭಾವ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ವದೇಶಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಅಂದರೆ, ಚೀನಾ, ಜಪಾನ್, ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎಂದಾಗಿದೆ– ಇದನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದಾದರೆ, ನಿಯಂತ್ರಣಾತೀತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆಧಾರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಥ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಕೇಂದ್ರೀಯ ಸರ್ಕಾರದ ಕಲ್ಪನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದ ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ, ಮಿತಿಮೀರಿದ ಭೋಗಾಸಕ್ತಿ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಮೇಲು ವರ್ಗದ ಈ ಆಸಕ್ತಿ ಕಳವರ್ಗಗಳಿಗೂ ಹಬ್ಬಿ, ವಿವೇಚನಾರಹಿತವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅವಗಡಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತವಾಗತೊಡಗಿತು. ಇದು ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿಚಾರವಲ್ಲ, ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಈ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಜಾತೀಯತೆ' ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಂಶ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಜೀವನ

ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಜೀವನಾರ್ಥವಿದೆ. ಆ ಜೀವನಾರ್ಥವನ್ನು ಆತ್ಮ ಪ್ರಶಂಸೆಯಿಂದ ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ್ಯಾರೂ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇವರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಧಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದೆ.

ಭಾಷೆ, ಚರಿತ್ರೆ, ವಿಮರ್ಶೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಚಿಂತನೆ ಹೀಗೆ ಬಹು ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಕೇತವಾದಿ' ಗಳಾಗಿ ಇತರ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಇತರರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಶೋಧನಾವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ.

8.1 ಶಂ.ಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ –

ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆಯೆಂಬ ತತ್ವಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಸತ್ಯದ ಬೆನ್ನತ್ತಿ ಹೊರಟ, ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಮಾಡಿದ ಸಂಶೋಧನೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ; ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಅವರು ರಚಿಸಿದ 'ಕರ್ನಾಟಕಗತ ವೈಭವ' ಎಂಬ ಕೃತಿ 1917 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಹಿರಿಮೆ–ಗರಿಮೆ ಶಕ್ತಿ, ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ವೈಭವೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ನಾಡು ಮುಳುಗಿದ್ದಾಗ, ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನ ಎಳೆ–ಎಳೆಗಳನ್ನು ತೋರುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಿಗರ ಆತ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಈ ವೇದಿಕೆಯು ಸುದೀರ್ಘ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅನುವುಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಹಲವು ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಆಯ್ದು ಕೊಂಡರು, ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಗಡಿ, ಸೀಮೆ, ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ, ವಾಸ್ತವನೆಲೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೊಂದಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ ಒತ್ತಡ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಅಂದಿನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಗಳು ಹೇಗೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ

ಮತ್ತು ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ಆಪೋಶನ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವತಃ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಕನ್ನಡದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಏನು? ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದವು. ಈ ಪ್ರಚೋದನೆಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಪಠ್ಯಗಳಿಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಒಡಮೂಡಿ ಬಂದವು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ ಸಮಾಜೋಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಹಂಗಮ ಅವಲೋಕನಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭೂತದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಗೆ ಅವರನ್ನು ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಂದ ವಿಭಿನ್ನರಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಭೂತಕಾಲದ ಕನ್ನಡನಾಡು ವೈಭವಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಪಂಪನಬನವಾಸಿ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರನ ಪುಲಿಗೆರೆ, ಕೊಪಣ, ಮತ್ತು ಒಕ್ಕುಂದದ ನಡುವಿನ ತಿರುಳ್ಗನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶ: ಕದಂಬ, ಗಂಗ, ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲೆಕಟ್ಟುಗಳು; ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ತರಣೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಎಳೆಗಳು ವೈಭವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕನ್ನಡನಾಡನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದರೆ, ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡನಾಡು ಹಲವು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಗ್ಗಿದ ಉಪಕ್ರಮ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಳಿಗಾಲಕ್ಕೆ ಇಳಿದ ನೆಲೆಯಾವುದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟರು. ಇದೊಂದು ಸುದೀರ್ಘ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಾತ್ರೆಯಾಗಿದ್ದು, ಹಲವು ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ್ ಅವರು ಈ ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

1. ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಒಟ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಣ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲೀನ ವಿಸಂಗತಿ.
2. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ನೆಲೆಗಳ ಶೋಧ ಅದರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯತೆಯ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆ
3. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಉಪಕ್ರಮ
4. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ವಿವಿಧ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಆಶಯ

ಈ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿವೆ.[1] ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಾಗತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ

ಒಳಪಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗಮಾತ್ರ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತಾದ ಕೃತಿಗಳಾದ–

1. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ 1933,
2. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ, 1934.
3. ಮರ್‍ಹಾಟೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು
4. ಕರ್ನಾಟಕದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು 1937
5. ಶಿವ–ರಹಸ್ಯ
6. ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ–1939
7. ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕರುನಾಡ ಕತೆ–1947
8. ಕಂ ನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು ಅಥವ ನಿರುಕ್ತ–1937
9. ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ–1940
10. ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ–1960
11. ಕರ್ಣಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ–1967
12. ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ: ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರಕ ಸತ್ಯತ–ತತ್ಯ–1975
13. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ– ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ 1976, ಶ್ರೀಮತ್

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ರಾಜಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪ –1977, ಮಾನವಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ 1979, ಬುಧನ ಜಾತಕ 1980, ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊ 1984, ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿ 1986– ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸ–ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಆರಂಭದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ, ಮೂಲಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮೂಲಗಾಮಿ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಹಲವು ಬಗೆಯ ನಂಟುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಡುವಿನ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಚಿಂತನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ವೇದಗಳ ಮೂಲಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯವರೆವಿಗೂ ಬೆಳೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜ್ಞಾನ ಶಾಖೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳ ಅರಿಯುವ, ಅದನ್ನು ದಾಟಿ ಇಂದಿನ ಜೀವನಕ್ರಮದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಯತ್ನವಿದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬುದು ಕಳೆದು ಹೋದದ್ದರ ಹುಡುಕಾಟವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವರ್ತಮಾನದ ಹುಡುಕಾಟ ಕೂಡ. ವರ್ತಮಾನದ ಏರುಪೇರುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋದದ್ದರ ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯವೂ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಳೆದಕಾಲವೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಒಟ್ಟು ವರ್ತನೆಗಳು ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಮುಂದುವರೆದರೂ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ಭಿನ್ನತೆ ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಶೋಧಿಸಲು ತೊಡಗದೆ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲ ಆಶಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚಿಂತನಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಬಗೆಯಿಂದ ಬಂದ ಫಲಿತ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತರ್ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಮಿಲಿತಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರು.

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ.

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೊಡಗಲು ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಸತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಗುಣವೆಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಮೂಲ ಕರ್ನಾಟಕವು ಎಲ್ಲಿರಬಹುದು' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭದ ಚಿಂತನೆಯು ಹಲವಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಕರ್ನ್ನಾಡು' 'ಕನ್ನಾಟ' ವೆಂಬುದು ಎಂದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಾಂತವಾಗಿದ್ದಿತೆ, ಇಲ್ಲವೆ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಶಬ್ದವು ಪಕ್ಕನೆ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿತು? ಮರ್ಹಾಟಕ್ಕೂ ಕನ್ನಾಟಕ್ಕೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದಿತೆ. ಇಲ್ಲವೆ? ಮರ್ಹಾಟರಂತಹ ಆ ದೂರಿನ ನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಡಿಗೆ ನೀರು, ಕೈವಾರ, ಹುಡಿತೋರಣ, ದಂಡೆ ಬಾಸಿಂಗ, ಈ ಬಗೆಯ ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ವಕ್ರಚಾರಗಳೂ ರೀತಿಗಳೂ ಹೇಗೆ ಸೇರಿದವು? ಮಿಥಿಲೆ, ನೇಪಾಳ ಬಂಗಾಳಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕರ್ಣಾಟ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ ಅವರ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯ ದಂಡಾಳುಗಳೂ ಯಾರು? ಎಲ್ಲಿಯವರು? ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕರ್ಣಾಟ-ವಿಜಯ ಧ್ವಜವನ್ನು ಮೆರೆಯಿಸಿ ಉತ್ತರದವರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಶೌರ್ಯ, ಧೈರ್ಯದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಗಂಡುಕುಲವು ಆವುದು? ಅದು ಈಗ ಆವ ಜನಾಂಗ? ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳೇನು? ದ್ರಾವಿಡ ಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅತಿ-ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಎಲ್ಲೆ ಕಟ್ಟುಗಳುಂಟೆ? ಈಗಿನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರರೊಳಗೆ ಆತ್ಮೀಯಭಾವವು ಉಂಟಾಗುವಂತಹ, ತಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು ನಾಡಿನ ಒಂದೇ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪುರುಷನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅವಯವಗಳು ಎಂಬ ನೆರನಂಬುಗೆಯುಂಟಾಗುವಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಋಣಾನುಬಂಧಗಳು ಇತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಏನಾದರೂ ಇವೆಯೇ? ಇಲ್ಲವೆ ಸುಮ್ಮನೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಒಂದು, ನಾವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದೆ? ಇಂತಿವೆಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಎದೆಗೂ ತಲೆಗೂ ಕೂಡಿಯೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತಹ ಸಯುಕ್ತಿಕವಾದ ಸಾಧಾರವಾದ ಉತ್ತರಗಳಿಗಾಗಿ ಜೀವವು ಬಹುದಿನಗಳಿಂದಲೂ ಹಸಿದಿತ್ತು, ನೀರಡಿಸಿತ್ತು. ಕನ್ನಡ ಮೂಲಸ್ಥಾನದ ದರ್ಶನದಿಂದ ನನ್ನ ಈ ಹಸಿವು ನೀರಡಿಕೆಗಳು ಹಿಂಗಿದವು".[2] ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಈ ಹಸಿವು ನೀರಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಿಂಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಆರು ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ-

1. ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳು
2. ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು
3. ಭಾಷಿಕ ಅಂತಃ ಪ್ರಮಾಣದ ನೆಲೆಗಳು
4. ಆಚರಣಾ ಮೂಲದ ನೆಲೆಗಳು

5. ದೈವತ ಕಥೆಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಗಳು

6. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ

ಈ ಆರೂ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನಸ್ಥ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಕಾಣಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೊರರೂಪಕ್ಕೆ ಸ್ಥೂಲ ಅಂಶಗಳಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಒಳರೂಪಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂಶಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದು ಅರಿವಿನಿಂದ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದಾಗಿದೆ.

1. **ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ನೆಲೆಗಳು :**

ಕನ್ನಡ ಜನರ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಯಾವುದು? ಅವರು ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆ ಎಲ್ಲಿ? ಅವರು ಬದುಕಿದ ಪರಿಸರ, ಉಸಿರಾಡಿದ ಸ್ಥಾನ ಎಲ್ಲಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಕೆಲವು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತಳೆದ ಧೋರಣೆಯು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. "ಗೋದಾವರಿವರಂ ಇರ್ದ್ದ ಜನಪದ" ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಎಲ್ಲರ ಮುಖೋದ್ಗತವಿದೆ. ಆದರೆ ಕಂನಡಜನಪದ ಅಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿದೆಯೇನು? ಎಂಬ ಶೋಧವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತಿಹಾಸಗಾರರಾದ ಶ್ರೀ ಅಳತೇಕರರು, ದಂತಿದುರ್ಗನು ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 750 ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯನಾದನು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದಂತಿದುರ್ಗನ ತರುವಾಯ ಇವನ ವಂಶಜನಾದ ನೃಪತುಂಗನು ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೂ ಕಂನಡ ಜನಪದ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮತಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಅಳತೇಕರರ ವಾದವು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದದು ಎಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 8 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶವು ಗೋದಾವರಿಯ ವರೆಗೂ ಇದ್ದದ್ದು ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲ ನರ್ಮದಾ ನದಿಯ ತೀರವೇ ಆಗಿತ್ತೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಶಂ.ಬಾ. ರವರಿಗೆ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಕೈವಾರಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ನಾಗಪುರ, ಚಂದಾ, ಬಂಡಾರ. ಮೊದಲಾದ ಕಡೆ ಕಂದಮಿಳರ ನೆಲೆಗಳು ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದರು. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗಂಗೆಯವರೆಗೆ ನೀಲಗಿರಿಯಿಂದ ರಾಜ ಮಹಾಲದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು

ಹಿಗ್ಗಲಿಸುತ್ತ ಅದರೊಡನೆ ಕನ್ನಡದ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ತೊಡಗಿದರು. ಈ 'ಕಂದಮಿಳ' ಎಂಬ ಪದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಶಂ.ಬಾ.ರವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಳವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂದಮಿಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದಾನದಿಯವರೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕಂದಮಿಳರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದ ಐತಿಹ್ಯ ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ತೊಡಗಿ, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಹೋಗಿದೆ ಕಂದಮಿಳನಾಡಿನ ಜನರನ್ನು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅನಿಂದ್ರರು, ಅನ್ಯದೇವರು, ಮೃಧ್ರವಾಚಿಗಳು ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಲಾಗಿದೆ.[3] ಕಂದಮಿಳು-ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತಮಿಳುಗರ ಮೂಲ ಮಾತಾಗಿದ್ದು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ದ್ರಪಿಡ ಎಂಬ ಮಾತು ತಮಿಳ-ದ್ರಾಮಿಡ-ದ್ರವಿಡದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಕಣಿ' ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ- ಇದು ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ್ದು, ನಮ್ಮ ದೇಶದ ದೇವೀ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಕಂದಮಿಳರದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ .ಹೀಗೆ ವೇದ ಮೂಲದ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಕುಗ್ಗುತ್ತ ಬಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಿದರು. 'ಆರ್ಯೀಕರಣ' ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸೆಯಿಂದ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಕಂದಮಿಲರು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಆರ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣ ದೊರಕಿದ್ದು ಹೊಯ್ಸಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಏರುವೆಯಾಗಿಯೇ ನಡೆಯಿತು. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರಿಗೂ ಯಾದವರಿಗೂ ಆದ ಕಾದಾಟವು ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಇವೆರಡರ ವಿರೋಧ ಬಂದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾದ ಫಲಿತವೆಂದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಹನ್ನೆರಡು ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಇದು ಏರಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಬಹು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದ, ಕಂನಾಡ, ಕರ್ಣಾಟ, ಕರ್ನಾಟ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವು ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥೂಲಪರಿಚಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ.

2. ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಗಳು :

ಜನಾಂಗೀಯಗಳ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ ಏಕೆಂದರೆ ಶಂ.ಬಾ.ಅವರೇ ವಿವರಿಸುವಂತೆ "ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತೀರ ಆರಂಭಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇದ್ದು ಬೆಳೆದ ಒಂದು ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜ[4]. ಮನುಷ್ಯನ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳಿದ್ದು, ಮೊದಲನೆಯದು, ಆಹಾರ ಸಂಚಯನದ 'ಕಾಲ,ಎರಡನೆಯದು ಆಹಾರೋತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾಲ ಸಂಚಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಅಲೆದಾಟದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಆಹಾರೋತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ನೆಲೆಯೂರಿ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕಾಲ, ಒಕ್ಕಲು ಹೂಡಿ ಕುಲಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಊರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ನಾಡು ಮಾಡಿದ ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಆಕಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜೀವಾಳವೆನಿಸಿದ ಹಾಡು, ಕತೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ವಸ್ತುಗಳು, ಪರಂಪರೆ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಶಂ.ಬಾ.ರವರು ಜನಾಂಗೀಯ ಶೋಧವನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದು. ಆ ಶೋಧದ ಫಲ 'ಹಟ್ಟಿಕಾರ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲಕ್ಕೆ 'ಹಟ್ಟಿಕಾರ' ರೇ ಮೂಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ವೇದಗಳ ಮೂಲಗಳಿಂದ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪತ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಮೂಲತಃ 'ಪಟ್ಟಿ'ಯಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಪಟ್ಟಿ>ಹಟಿ, ಪಟ್ಟಿಕಾರರು ಹಟ್ಟಿಗಾರರು ಈ ಸಾಮ್ಯತೆ ಆ ಜನಾಂಗದ ಒಕ್ಕಲು ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ನೆರವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಈ ಜನಾಂಗದ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಹಾಯವಾಗಿದೆ.

ಹಟ್ಟಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಕುರುಂವ ತುರುವ ಮತ್ತು ಕುಡುವ ಎಂಬ ಮೂರು ಬಗೆಯವರಿದ್ದು ಭಾರತದೇಶದ್ಯಂತ ಬೀಡು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪರ್ಯಟನ, ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರ-ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬೀಡುಬಿಟ್ಟ ಈ ಜನಾಂಗದವರು ಇಂದು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕೊಂಚ ಬದಲಾವಣೆಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪದಿಂದ ಅವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣದವರಲ್ಲಿ 'ಕುರುಬ' ಎಂಬ ಶಬ್ಧವು ಔತ್ತರೇಯರ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಕುರುಕ-ಕುರ್ಜ ಎಂದು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಶಂ.ಬಾ.ಅವರದ್ದು.

3. ಭಾಷಿಕ ಅಂತಃ ಪ್ರಮಾಣದ ನೆಲೆಗಳು:

ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯವು. ಒಂದು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೂಚಕ ಪದದ ಅರ್ಥದ ನೆಲೆ, ಎರಡನೆಯದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಪದಗಳು. ಈ ಪದಗಳು ಹೊರರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಒಳರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪದಗಳನ್ನು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಗುರುತಿಸಿ, ಆ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದಾರೆ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾವರ್ಗ ಮೂಲದ ಕುಡುವಿನಿಂದ ಬೆಳೆದ ಗೊಂಡ-ಕೂಂತ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ಶಬ್ಧಗಳಾದರೆ, ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಆಚಾರ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಾರೆ- ಶ್ಚಂದ್ರ, ಶಿಂವ- ಇವು ಆರ್ಯಪೂರ್ವದ ಪದಗಳಾಗಿದ್ದು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಆಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡಿಗರು ಆಚರಿಸುವ ಬೆಳ್ದಿಂಗಳಪ್ಪನ ಪೂಜೆ, ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಉತ್ಸವಗಳು ಮುಖ್ಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ.

4. ಆಚರಣಾ ಮೂಲದ ನೆಲೆಗಳು:

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು 'ಕಂನಾಡ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಆಚರಣದ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾನವಮಿ ಮತ್ತು ದೀಪಾವಳಿಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಹಬ್ಬ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಹಬ್ಬವಾಗಿದ್ದು ದೀಪಾವಳಿಗೆ ಜಾನಪದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಯ ಹಬ್ಬವೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಹಟ್ಟಿಯೆಂದರೆ ದನಕರುಗಳ ಬೀಡು; ಹಟ್ಟಿಕಾರನೆಂದರೆ ಜೀವಧನಂಗಳ ಸಾಕಿ ಬದುಕುವವನು. ಆದುದರಿಂದ ಹಟ್ಟಿಯ ಹಬ್ಬವೆಂದರೆ ಹಟ್ಟಿಕಾರರರ ಹಬ್ಬ; ದನಕರುಗಳ ಹಬ್ಬ. ಗೋಪೂಜೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕುರಿಗಳ ಪೂಜೆಯು ನಡೆಯುವುದುಂಟು. ರೈತರು ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಿ ಊರಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯಿಸುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ- ಈ ರೀತಿಯ ಹಬ್ಬ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಮದುವೆಯ ದಿನ ಕರಿಉಣ್ಣೆಯ ದಾರವನ್ನು ಕಂಕಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವುಗಳೊಡನೆ

ಹುಡುಗಿ ಮೈನೆರೆದಾಗ ಹಸಿರು ಗುಡ್ಡು ಹಾಕುವುದು– ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

5. ದೈವತ ಕಥೆಗಳ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ನೆಲೆಗಳು :

ಕಂದಮಿಳ ಮತ್ತು ಆರ್ಯ ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪತ್ತೀನಾಂ ಪತಯೇ ನಮಃ ಎಂಬ ನುಡಿಯೊಂದು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪತ್ತಿಃ' ಅಂದರೆ ಜನರ ಗುಂಪಿನ ಹೆಸರು. ಈ ಪತ್ತಿ, ಪ್ರಾತ್ಯ ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಂದಮಿಳ ನುಡಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯನಿದ್ದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತೇಶ್ವರ, ಮರ್ಹಾಲದಲ್ಲಿ ಖಂಡೇರಾಯ, ಖಂಡೋಬ, ಹಾಗೂ ಕುರ್ಬ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಡೊಂಗರದೇವ. ಇದರೊಂದಿಗೆ ಹಟಗಾರ–ಜಾಡರೆಂಬುವರು ನೇಗೆಯವರಾಗಿದ್ದು, ದೇವಾಂಗರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪುರಾಣದ ಪ್ರಕಾರ ದೇವಾಂಗದವರು 'ನಂದೀಧ್ವಜ'ರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ನಂದೀ ಧ್ವಜ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವರು ಶಿವೋಪಾಸಕರು ಎತ್ತು–ಆಕಳುಗಳಿಂದ ಉಪಜೀವಿಸುವವರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ದೈವತ ಕಥೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

6. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ :

ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ, ಎಂದು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವಿದೆ. ಬಂಗಾಳದಕಡೆ ಇರುವ ಪಟಿ, ಪಾಡಿ, ಪಾಟಕ, ಹಟಿ ಊರು, ಸಂತಿ, ಕಂಟೆ, ಗಡ್ಡಿ, ಪೊಲ, ಎಂಬಿವು ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಕೆಲವು ಅಂತ್ಯ ಪದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ಗ್ರಾಮ ನಾಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರು ಪಟ್ಟಿ (ಪತ್ತಿ) ಗಳು. ಗೋದಳರಿಂದಲೇ ಆ ನಾಡಿಗೆ **'ಗೌಡದೇಶ'** ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇದೇ ರೀತಿ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಜನಾಂಗದವರಲ್ಲಿ ಕೋಲರು ಮತ್ತು ಮುಂಡರು ಕೂಡಿರುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ. ಈ ಕೋಲ ಮತ್ತು ಮುಂಡ ಎಂಬ ಪದಗಳು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಕಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ

ಜನ ಕಂನಾಡಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾಡಿಗರ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಮಾನವಸಮಾಜ ವಿಕಾಸಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಹೊಂದಿಸಿ ಜೋಶಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಸರು, ಕುಲ, ಗೋತ್ರ, ಸೂತ್ರಗಳ ನೆನಹು ಕೆಲವು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಲಾರವು[5] ಎಂಬ ದೃಢವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪರಿಕರಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ಆರು ಅಂಶಗಳ ಮೇಲೆ 'ಕಂನಡ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಅಧ್ಯಯನವು ಭೌಗೋಳಿಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗೆ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಮಾನಸನೆಲೆಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ಅಂಶವನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡುವುದರಲ್ಲಿ, ಅದರ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ದೈವವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಜೋಶಿಯವರಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬಹಳ ಜನ ದೊರಕಲಾರರು.[6]

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖಿಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣ ಮಾಡಿದ ರೀತಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ತೆರೆದು ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ–

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ಮೂಲದಿಂದ ಹೊರಟಿದ್ದು, ನಂತರದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ, ಕಲೆ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಬಂದಿರುವ ನುಡಿ, ಸಂಕೇತ, ಧಾರ್ಮಿಕವಿವರ

ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಭೂತದ ಭವ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ದೇಸಿ ಅಧ್ಯಯನ. ವೇದ, ಎರಡು ಉಪನಿಷತ್ತು, ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಆಕರವೆಂದು ತಿಳಿದು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗ ಅಧ್ಯಯನ, ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ, ಇದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂದ ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡುವ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ. ಈ ರೀತಿಯ ಮೂರು ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಧಾರಣತ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಾಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹುಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಆಗಿದೆ. 'ಋಗ್ವೇದಸಾರ, ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವು ಈ ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸದೆ ಮಾನವ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ ಹಂಬಲ ಹೊಂದಿದೆ.

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದರು. ಭಾಷೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥದ ಪಾತಳಿ(ಹಂತ)ಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಭಾಷಿಕ ಆಕರ. ಶಂ.ಬಾ.ರವರು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ರೀತಿ, ತಿಲಕ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿಯವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಲೋಕಮಾನ್ಯ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕ್ ಅವರಿಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಶೌರ್‍ಯಾನುಸಂಧಾನದ ಪ್ರೇರಣೆ ಅಡಗಿದ್ದು, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವಿದ್ದರೆ, ಅದೇ ಗಾಂಧಿಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿದ್ದು, ನಿವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು

ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಂಕೇತವಾದವನ್ನು ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದರು. ಭಾಷಿಕ ವಿವರಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದಾಗ ವಿವಿಧಾರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದಾದರೆ ಆ ಭಾಷಿಕ ವಿವರವೇ ಶೋಧಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈವಿಧ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯುಳ್ಳ ಭಾಷೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[7] ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷಿಕ ಸಂಪತ್ತುಗಳಾದ ವೇದ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಋಗ್ವೇದ, ಪಂಚಮವಾದ ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಇದೆಯೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ರಾಮಾಯಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆರಣ್ಯಕ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಪಂಚಮವೇದ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಮಹಾಭಾರತ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಆಶಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃ ಸಂಗತಿ ಇರುವುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ಎಂಬುದನ್ನು ಶಂ.ಬಾ. ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಶಂ.ಬಾ. ರವರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಪ್ರೊ.ವಿಂಟರ್ ನಿಟ್ಜ್ ಪ್ರೊ ಸುಕಟಣಕರ, ಪೂನಾದ ವೇದವ್ಯಾಸಂಗಿ ಮಂಡಲೀಕರವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪೂರಕವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಶಂ.ಬಾ.ರವರು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ವಿಮರ್ಶಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶಂ.ಬಾ.ರವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಮೌಲ್ಯಯುತವಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಒಳನೋಟದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಒಳನೋಟದ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಆಗಿದೆ. ಈಚೆಗೆ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಹರವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ=ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧ, ಸಮಾಜ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆ, ವ್ಯಕ್ತಿವಿಕಾಸದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲ ಸೇರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಮುದಾಯವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರಿವಿನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು, ಇದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಕೇತಗಳ ಬಳಕೆ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಿಧಿ–ನಿಷೇಧ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಆಟ–ಪಾಠಗಳ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿಯೂ, ಧರ್ಮ ಕರ್ಮ ಪರಿಪಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಲವಾರು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿಲ್ಲವಾದರೆ ಜನರ ಸಂಸರ್ಗ–ಸಂಪರ್ಕಗಳೇ

ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವೆಂಬ ಸೇರ್ಪಡೆ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂದೇಶಗಳ ಜಾಲವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪುರಾಣಕಥೆಗಳು, ಕಲಾಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪಗಳು, ಜಾನಪದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಶಂ.ಬಾ.ಅವರು ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಒಲಿಸಿಕೊಂಡವರು ಸರ್ಪ–ಸೂರ್ಯ–ಕಲ್ಪನೆಯೂ ನಾಗಾರಾಧನೆಯೂ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳಾದವು. ನಾಗ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ ಇವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯೇ ನಮ್ಮ ದೇವತಾ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಇವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದದೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.[8] ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರು, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಕೇತ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಪಕ್ವತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿರುವುದು 'ಮನುಷ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ನೆಲೆ–ಬೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ. ಸಮಷ್ಟಿ ಚಿಂತನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೇಯ್ಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಹೊರಟರು. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇವಲ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಈ ತತ್ವಗಳು ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ತತ್ವಗಳು ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈವತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ, ಐಕನೋಗ್ರಫಿಗಳಲ್ಲಿ, ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ, ಹಲವು ಬಗೆಗಳಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಶಂ.ಬಾ.ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಇದು ಭಾಷಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಅಭಾಷಿಕ ರೂಪಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವುದನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಎತ್ತಿತೋರಿಸಿದರು. 'ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆ ಅಲ್ಲ. ಅದು ನೈಜವಾದದ್ದು. ಅದು ಜನ–ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಫಲ್ಯವು ಆ ಜನದ ಆ ನಿನ್ನೆಗಳ ಫಲಿತವಾದ ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯಾ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರವಾಗುವುದರಲ್ಲೇ ಆ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಸಾಫಲ್ಯವು ಅಡಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು

ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳು ಮನುಷ್ಯನ 'ಚರಿತ್ರೆ' ಹಾಸು ಬೀಸಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ 'ಹಿಂದೂ'ಎಂಬ ಧರ್ಮ, ಬುಧನ ಜಾತಕ, ವೈವಸ್ವತ ಮನು ಪ್ರಣೀತ ಮಾನವಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ, ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊ ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಅವಿಗಲತವಾದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಮಾಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಶಂ.ಬಾ.ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಏಕಸೂತ್ರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಸಮಸ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬಹುವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ವಿದ್ವತ್ ಅಪಾರ, ಅಪರಿಮಿತ ಎಂಬ ವಿನೀತ ಭಾವದ ಅಧ್ಯಯನ ಇದಾಗಿದೆ.

8.2 ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ–

ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಅವರು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದವರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ, ಭಾಷೆ, ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಖೇನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಇವರದಾಗಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ನೀಡಿದೆ.

ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮಸ್ತ ಜೀವನದ ಪರಿಪಾಕ ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ– "ಒಂದು ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಆ ದೇಶದ ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ರಾಜ್ಯಶಾಸನ ಪದ್ಧತಿ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಗಾಯನ, ಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಲೆಗಳು ಸಮಾಜ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಭಾರತ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಕನ್ನಡ ಜನರು ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವರು. ಆ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪವೇ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು

ಹೇಳಬಹುದು.[9] ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇತರ ಸಾಧನಗಳಿಗಿಂತ ಶಾಸನಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಒಲವು ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ನಾಡನ್ನು ಆಳಿದ ವಿವಿಧ ರಾಜಮನೆತನಗಳಾದ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಳುಕ್ಯರು, ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿನೋಡಿ ಭಾಷೆ, ಜೀವನವಿಧಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೊಂದಿಗೆ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಂಶೋಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ ವಿಜಯನಗರದ ಪ್ರಭಾವವು ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ನಿಜಾಮರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ತೋರುವ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ದೇವಾಲಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿದ್ದು, ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿದ್ದವು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವಾಲಯಗಳು ನಿಜಾಮಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದು, ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ–ಶೈವ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವ ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಿದ್ದು ತಾಂತ್ರಿಕ ಶೈವರಲ್ಲಿನ ಲಾಕುಳ ಶೈವರು, ಸ್ಥಾವರ ಲಿಂಗೋಪಾಸಕರಾದ್ದರಿಂದ ಶಿವಾಲಯಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸುತ್ತ ಒಂದು ಸಮಾಜವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿ ನೀಡುವ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ರಾಜರು,ಗೌಡರು,ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಸಾಮಂತರು–ಹೀಗೆ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದರೆ, ಇದರೊಂದಿಗೆ ದೇವಾಲಯವಿರುವ ಗ್ರಾಮ, ನಾಡು, ವಿಷಯ, ಆಥವಾ ದೇಶಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬರುವುದು. ಊರ ಇತರೇ ಜನರು ಅಂದರೆ ಹೂಗಾರರು, ತೋಟಗಾರರು ಅಥವಾ ಮಾಲೈಗಾರರು, ಪರಿಚಾರಕರು ಚಿಕ್ಕ ಬಾಲಕರಿಗೆ ಕಲಿಸುವ ಅಯ್ಯನವರು ಪ್ರೌಢವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪಾಠಹೇಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಪೂಜೆ, ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಉತ್ಸವ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ದೇವಾಲಯದ ಸ್ಥಾನ ಪತಿಗಳಿಗೆ ಇರಲು ಮಠ, ಉತ್ಸವಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಪೂಜೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಾಯನ, ನರ್ತನ ಮಾಡಲು ಸೂಳೆಯರು, ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ–ಓದುವ ಬಾಲಕರ ಊಟದವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ–ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅನ್ನದಾನ ಹೀಗೆ ಒಂದು

ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಕಟ್ಟಿಸಿದರೂ ಇಡೀ ಊರೇ ಆ ದೇವಾಲಯದ ಜೊತೆಗೂಡಿರುತ್ತದೆ. ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಊರೂರಿಗೆ ಇದೇತರಹ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದಾಗ ಅದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. [10]

ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈಭವದಿಂದ ಇದ್ದದ್ದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಮೂಲದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಬಿರುದಾವಳಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಗಳೇ ಅವರ ಗುಣವರ್ಣನೆಗಳಾಗಿದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂದು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದೈವಭಕ್ತಿ–ವಂಶಾಭಿಮಾನ ಅಥವಾ ಪಿತೃಭಕ್ತಿ, ಧರ್ಮಪರಿಪಾಲನೆ–ನೀತಿ–ಸತ್ಯವಚನ–ವಿದ್ಯೆ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾವಿಣ್ಯತೆ, ವೀರ್ಯವತ್ತಾದ ಶೌರ್ಯ,–ವಿನಯ–ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿ– ಐಹಿಕವೈಭವ–ಶೀಲ ಮುಂತಾದ ಸದ್ಗುಣ ವಿಭೂಷಿತರಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಹಣನೆಂಬ ಕವಿಯು ಕಲ್ಯಾಣದ ವಿಕ್ರಮಾಂಕನ ಕಾಲದ ಜನ ಜೀವನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು, ಈ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯ ವ್ಯಾಪಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಲಾಸಿಯಾದ ಅರಸನಿಗೆ ದಾಕ್ಷಿಣಾತ್ಯ(ಕರ್ನಾಟಕ)ದ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದುದರಿಂದ ಅವನು ದುಂಡಾದ ಟಂಕಗಳನ್ನು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ತಂದನು. ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪದ್ದತಿಯಂತೆ ತಾಡಪತ್ರದ ಬೀಸಣಿಕೆಗಳು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದವು. ಆ ಜನರು ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ದೊಡ್ಡ ಚಂದನದ ತಿಲಕವನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೇ ಸುಂದರವಾದ ಉದ್ದವಾದ ಕಟಾರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಉದ್ದವಾದ ವೇಣಿಗಳನ್ನು ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಇಳಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಕೂದಲುಗಳ ತುದಿಗೆ ಜರತಾರಿ ಗೊಂಡೆಗಳು ತೂಗಾಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರ ಉಟ್ಟ ಸೀರೆಯ ನಿರಿಗೆಗಳು ಸೆರಗುಗಳು ಭೂಮಿಯವರೆಗೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಂಜನದ ರೇಖೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರು ಸುವರ್ಣದ ಕೇದಗೆಯುಳ್ಳ ವೈಜಯಂತಿ ಹಾರಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕುಪ್ಪಸಗಳನ್ನು ತೊಡತ್ತಿದ್ದರು.[11] ಹೀಗೆ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದ ದಾಖಲೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಲೇ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದ ನಾಡಿನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗರಿಮೆ–ಹಿರಿಮೆಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಅಭಿಮತ. ಮರಾಠಿಗರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ, ತದನಂತರದಲ್ಲಿ ಬಹಮನಿ ಸುಲ್ತಾನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದೇ ಹೋಗಿ, ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಮರಾಠಿಗರು ಅಥವಾ ರಜಪೂತರಿಗೆ ದೊರೆತ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಿದ್ದು, ಸಹಜ ಕನ್ನಡಜೀವನವಿಧಾನ ಮರೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮವು ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಮಾನಸಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ದೇವರ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಗುರುವು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ದೇವರಾಗಿ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಿತನಾದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಈ ಫಕೀರರ ಗೋರಿಗಳು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಾದವು. ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಗೋರಿಗಳು ಕುಲದೈವತಗಳಾದವು. ಈ ರೀತಿಯ ಇಸ್ಲಾಂ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದು, ಜಾತಿ ಪದ್ದತಿ ಎಂಬ ಭದ್ರಕೋಟೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಗರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗದೆ ಉಳಿಯಿತೆಂದು ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನಗಳು ಹೈದರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ವಿವರ ನೀಡುತ್ತವೆ. ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರ ನಷ್ಟವಾದುದರ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಜನರು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟರು. ಬಿಜಾಪುರ ಕಲ್ಬುರ್ಗಿ, ಬೀದರ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಫಾರಸಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠರ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು. ಕನ್ನಡವು ಬರೇ ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿ, ಸಂತೆ, ಪೇಟೆ, ಹಳ್ಳಿ ಮನೆಮಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯಿತು. ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ಕೆಳಭಾಗದ ರಾಯಚೂರು, ಕೊಪ್ಪಳ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಿತಿ ಅಷ್ಟು ಹದಗೆಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮರಾಠಿ,ಉರ್ದು,ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ನಡುವಿನ ಭಾಷಿಕ ಪೈಪೋಟಿಗಳನ್ನು ಸಚಿತ್ರಣವಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸದ್ಗುಣ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡಿಗರು ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥಪರಾಯಣತೆ, ದುರಹಂಕಾರ, ಅಸೂಯೆ, ಮತ್ಸರ, ಇವೇ ಮುಂತಾದ ದುರ್ಗುಣಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಹುಳು ಹತ್ತಿದಂತೆ ಹಾಳಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿದ್ದ ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡಾಭಿಮಾನಿಗಳು (ಚಿಂತಕರು) ಕನ್ನಡಿಗರ ಬಗ್ಗೆ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೋಹದಿಂದಾದ ಪರಕೀಯರ ನಡೆ

ನುಡಿಗಳ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವು ಕನ್ನಡಿಗರಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ತರಲೆಂಬ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಬರಹಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ಮುಖೇನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಬಿ.ಶಿವಮೂರ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ವಿವರಿಸುವಂತೆ– ಇವರ ಬರಹಗಳು ಒದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸತ್ಯದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಚಕರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೂಢನಂಬಿಕೆ ಹೊಡೆದೋಡಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಾನು ಹೇಳ ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಗ್ರಂಥವು ಕರ್ನಾಟದ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಕೈದೀಪವಾಗಿದೆ.[12] ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ನಡೆಸಿದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು 800–900 ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಗತಇತಿಹಾಸಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದ್ದು, ನಂತರದ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದು ಬಂದಿವೆ. ವೀರಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ನಾಥಪಂಥ, ಹರಿದಾಸರ ವಿಚಾರ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸಾವಾಸಿಗಳು, ಕಾಶ್ಮೀರದೇಶದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ರವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರಾಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ವಿಕಸನನೋಟ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

8.3– ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ –

ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನವರು 20 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡನಾಡು ಕಂಡ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕ. ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ತಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಪರಿಮಿತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ರಂಗಭೂಮಿ, ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯ ಚಲನಚಿತ್ರ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮೂಲವನ್ನೇ

ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಂಶ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನವರು ನಡೆಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಚಿಂತಕರು ಹುಟ್ಟು ಗ್ರಾಮೀಣರಾಗಿ ನಗರವಾಸಿಗಳಾದವರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ಮೃತಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೋಡಿಕೊಂಡವರು. ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅನುಭವಿಸಿ ಹೇಳಿದವರಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ನಿರ್ಣಯಾತ್ಮಕ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ವಯಂ ಅನುಭವದ ಮುಖಾಂತರ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆತು–ಹೊಸತರ ಅನುಸಂಧಾನವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೊಂಚ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಸಂಗತಿ. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಭಿನ್ನರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ಒಬ್ಬನಿದ್ದಂತೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹಾಕೃತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮನಸ್ಸು–ಭಾವ–ಬುದ್ಧಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಂತರಂಗಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ನಾವು ಒಬ್ಬರಿಂದೊಬ್ಬರು ಭಿನ್ನರು, ಅನನ್ಯರು. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ–ಅನನ್ಯವಾದ–ಬಹಿರಂಗ ಅಂತರಂಗ ಆಕೃತಿಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅನಂತರ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಥಳ ಸಮುದಾಯವೂ ರಾಜ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅನನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯೇ ನಮಗೆ–ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೂ–ನಾನು ಎಂಬ ಅಹಂತೆಯ ಅಭಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನನ್ಯತೆಯ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಅಹಂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿ ಆತ್ಮಗೌರವವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ತನ್ನತನ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗೌರವದಿಂದಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯವು ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮುದಾಯದ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನತನದ ವಿನಾಶವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಅದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದು. ಮತ್ತು ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ತನಗಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇ ಇನ್ನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಇರುವುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿಕೊಂಡು ಆತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಆತ್ಮ ಗೌರವಗಳನ್ನೂ, ತನ್ನದರ ಹಾಗೇ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ

ಅವಳಿಯಾಗಿರುವ ಸಮಾನತೆ'ಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಗಳು ಹದಗೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನವು 'ಸಮತ್ವ'ವುಳ್ಳದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಥ, ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲರಳಿದ ಅನನ್ಯ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನೇ ನಾವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎನ್ನಬಹುದು.[13] ಸತ್ಯ–ಶೌಚ–ಸೌಂದರ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಅಮೂರ್ತಗಳಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳ ಅಂತಿಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಅವು. ಯಾವತ್ತೂ ಸಾಧಕನ ಆದರ್ಶಗಳು. ಯಾವತ್ತು ಕೂಡ ಸಿದ್ಧಿಗೊಂಡು ಸ್ಥಗಿತವಾಗುವಂಥವಲ್ಲ. ಈ ಆದರ್ಶಗಳೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಾಲಕ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಲು ಹೊರಟರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನಾಶವೆಂದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ.

ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಆಧಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಆದರ್ಶವೆಂಬುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಇರುವಂಥದು. ಬುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಮನುಷ್ಯಜೀವಿಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಕೆಲ ಕೆಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವುದುಂಟು. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಆದರ್ಶಕ್ಕೂ ಒತ್ತು ಬಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅನ್ನುವುದು ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖ. ಸಮಾಜವು (=ಸಮಷ್ಟಿ=ಪರಿಸರ) ಅದರದ್ದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ. ವ್ಯಕ್ತಿ–ಸಮಷ್ಠಿ ಇವು ದ್ವಂದ್ವ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ–ಸಮಾನತೆಗಳು ಕೂಡ ಒಂದು ಯುಗಳ ಸತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದರ ಕಡೆಗೇ ಒಲಿದು ವಾಲಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬದುಕಿನ ಸಮತೋಲನವನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಬಯಕೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದು, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುತ್ತಣ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಕ್ಕೇರಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕೆಳಕ್ಕಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕೊಂಚ ತನ್ನ ಕಡೆ ಮೇಲಕ್ಕೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಥವಾ ಇತಿಹಾಸದ

ಚಲನೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಗಳಿಸಿದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಆತ ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಂಡು ದೂರ ದೂರವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸಮಾಜದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿ ಹಾಕಿವೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇದರ ಫಲವೆಂಬುದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ನಿಲುವು–ಇದೇ ರೀತಿ ಲೋಕ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆಂದು ಮೀಸಲಾದ ಸನ್ಯಾಸ ವೆನ್ನುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನದಿಂದಾದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿಯೆಂಬ ವಿವಾದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಉಲ್ಬಣಾವಸ್ಥೆಗೆ ತಳ್ಳಿರುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇದೆ. ಜಾತಿಯತೆಯಿಂದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಮೀಸಲಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೂಡಿರುವ ಅನೇಕಾನೇಕ ಸಂದೇಹಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಸಮಾಜ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೀಸಲಾತಿ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಕಾಲ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ತೃತೀಯ ಬಣ್ಣದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ತಮಗೆ ಮೀಸಲಿಟ್ಟ ಕೆಚ್ಚಲು ಎನ್ನುವಂತೆ ಹಿಂಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಕಣ್ ಸೆಳೆಯುವ ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಹೊಸಮಾನವೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದ ಕಾಲ ನಮ್ಮದು. ತೃತೀಯ ಬಣದ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜೊತೆ ಇಂಡಿಯಾ ಅಂಥ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅಹಿಂಸೆ, ಸರ್ವೋದಯ, ಸ್ವರಾಜ್ಯ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅದರ ತಳಪಾಯಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಭದ್ರ ಬಂಡೆಗಳು. ಇವತ್ತು ನಾವು 'ಭಾರತೀಯತೆ' ಎನ್ನ ಬೇಕಾದದ್ದು ಈ ಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕನಸನ್ನು.[14] ಈ ಕನಸು ನನಸಾಗುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಜನಪದವು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದು, ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಾತಿ ಭಿನ್ನತೆ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸನ್ನದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆಶಯ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರದಾಗಿದೆ.

ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಸಮಾಜ,ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಇದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತು ಶಾಹಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಇವುಗಳಿಂದ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಒದಗುವ ಅನಾಹುತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತೋರುವ ಕಾಳಜಿ ವಿವೇಚನಾಮುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರೂಕ್ ಮಹಾಶಯನ ಆಧುನಿಕ ಅಶ್ವಮೇಧ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ನವವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜನಾಂಗ–ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅನೇಕ ಸಹಸ್ರವರ್ಷ ಪುರಾತನವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದು ಏಕೆ ಬ್ರೂಕ್‌ಗೆ ಅಗತ್ಯವಾಯ್ತು? ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ರೂಢಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮುರಿದು ಒಂಬತ್ತು ತಾಸುಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಯೋಜಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದ್ದು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ?–ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀಡುವ ಉತ್ತರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ನೀಡಬಹುದಾದರೂ ನಿಜವಾದ ಉತ್ತರ ನವವಸಾಹತೀಕರಣವೆಂಬುದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ವಾದ. ವಸಾಹತು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈಗ ನವವಸಾಹತು ಸಾಧನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ರೂಢಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಮಹಾಭಾರತ ಅದರ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ವೇಷತೊಟ್ಟು ವಂಚಿಸಿ ನಮ್ಮ ಒಳಹೋಗುತ್ತದೆ. ದೇಶವನ್ನಾಳುವ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ದವಾಗಿ ಅವು ಹೊಸ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡಿವೆ– ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಾಣಿಜ್ಯ, ಸಹಕಾರ, ಧನಸಹಾಯ, ದಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನರನ್ನು ಸರೀಕರಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರಿಗೆ ಆಕ್ರೋಶವಿದೆ.

ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ವಸಾಹತೀಕರಣ ನವವಸಾಹತೀಕರಣಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಬ್ಬ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮಿಯ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿದರೆ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕಅಂಶಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬೆಳೆಗಾರರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ ,ಕೃಷಿಕ

ತನದ ಆತ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ 'ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಚಿಂತನೆಯು ಕೇವಲ ಕೃಷಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸದೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಅಡಕೆಯ ಮಾನ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಡಕೆಯ ಬಳಕೆಯು ಗುಟ್ಕಾ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಂಬಾಕಿನಂಥ ಹಾನಿಕಾರಕ ಚಟಗಳು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಸಂಚನ್ನು ಬೆಳೆಗಾರರು ನೇರವಾಗಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ, ಸಂಚು ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಮೌನ ಸಮ್ಮತಿ ನೀಡುವುದೂ ಸಂಚಿನಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಪಾಲುದಾರರಾದಂತೆ, ನಮ್ಮ ಬೆಳೆಯಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ಹಾನಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನೈತಿಕತೆ. ಆದರೆ ಬೆಳೆಗಾರರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಬಿಟ್ಟ ಕೇವಲ ಪರೋಪಕಾರಿ ಸಾಧುಸಂತರಲ್ಲ. ಸಂಸಾರವಂದಿಗರಾಗಿ, ಸಂಸಾರ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಉಪದ್ವ್ಯಾಪಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿದ್ದವರು ಸಂಸಾರವಂದಿಗರಿಗಿರುವ ನೈತಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಕುಟುಂಬ ಕ್ಷೇಮ. ಅಪ್ಪ, ಮಗ, ಗಂಡ–ಹೆಂಡತಿ ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕ್ಷೇಮ ಬಯಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯ ಕುಲ ಬಾಳಿ ಬಂದಿದೆ. ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಅಡಕೆ ನೆಟ್ಟರೆ ಹೂ ಕಾಣಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷ, ತುಂಬು ಫಸಲು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ತೋಟ ಮಾಡುವವರು. ಅದು ತಮಗಲ್ಲ, ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಂತಲೇ ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಟ್ಟದ ಸರಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಹಜ ಸಹೃದಯತೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಪ್ರೀತಿ–ಕೊಡಕೊಳಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ನಾವು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾ. ನಾವು ಬೆಳೆಯುವ ಬೆಳೆಯು ಮುಂದೆ ಅದೇನೋ ಆಗಿ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಳೆಯರನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಅತಿಸ್ವಾರ್ಥದ ಅರಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಸಂಸಾರಿಗೆ ಕರುಳು ಕಿವಿಚಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವದ ಹಿಂದಿರುವ ಗುಣ ಕುಟುಂಬ ಸಮುದಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾನೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಅಣುಭಾಗವೇ ಎಂಬ ಅರಿವು, ನಂಬಿಕೆ, ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗುವ ಆಸ್ತಿಕತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಗಳನ್ನೇ ಇವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[15] ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ, ಸಹಾನುಭೂತಿ, ಪ್ರೀತಿ–ಸಹಕಾರ–ತ್ಯಾಗಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕುಟುಂಬ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ಬಾಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿಮವಾದ ಈ ನಂಬಿಕೆ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಂತಲೂ ಅನ್ನಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ-ನಾನು ಬೇರೆ, ಜಗತ್ತು ಬೇರೆ ಸ್ವಂತ ಬಲದಿಂದ ನಾನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿ ಅಧೀನವಾಗಿಸಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಅದರಿಂದ ಬಾಚಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಅಸಹಜ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಆಗಾಗ ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಅದನ್ನು ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯದು ಸಹಕಾರ ಪ್ರೀತಿ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಸ್ಪರ್ಧಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಯುದ್ಧಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವ, ಆಕ್ರಮಿಸುವ, ಶೋಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸರ್ವನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಸರ್ವನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಜಾಗತೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ, ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಪ್ರಗತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆತಂಕದಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕೃಷಿಕರು ಜೀವಪೋಷಕವಾದ ನಮ್ಮ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಅವರದು.

ಕೃಷಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಹೇಳಿದ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾದ ಸರಕು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಾಹಕ, ಮಾರಾಟಗಾರ, ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲ ವಾಣಿಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು, ಕನ್ನಡ ಜನತೆಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿರುವುದರ ಮುಖಾಂತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಒದಗೆಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ, ಕೃಷಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಹೀಗೆ ನಾನಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದೆ ಸ್ವಾಭಿಮನ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ವಿಷಯಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವು ಇತರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗುವಂತಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಲಂಕಾರ, ವ್ಯಾಕರಣ ರಸ-ಧ್ವನಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡದೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಾಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಪಾತ್ರವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆಯು ಒಡಮೂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ನವರು ನೀಡುವ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದರೆ ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಅಪೂರ್ಣವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಕೃತಿಯು ಕನ್ನಡ ಸಮುದಾಯದ ಸಹಸ್ರಮಾನ ಇತಿಹಾಸದ ಮತ್ತು ಹಾಗೇ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯವೊಂದರಲ್ಲಿನ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಕಥನವೆಂದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಬ್ರಜಾನ್ ಸ್ಪಾನಿಶ್ ವ್ಯಾಕರಣ, ತಮಿಳಿನ ತೊಳ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಲನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಈ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾರೆ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ತಳುಕುಗೊಂಡು ಬಂದ ರಾಜ್ಯ ರಾಜ–ರಾಜಕಾರಣದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳುವಂತೆ "ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ' ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. ನನ್ನ ಪ್ರಕಾರ ಕಳೆದ ಸಾವಿರ–ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ರಾಜಕೀಯ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಮಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರುವಂಥದು.[16] ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿರುವ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳೆಂದರೆ 1. ಕವಿಯೂ ರಾಜನೂ ಕೂಡಿ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥ ಎಂಬುದು. 2 .ಭಾರತ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇದು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಹೊಸ ರಾಜ್ಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತು ಎನ್ನುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೌಟಿಲ್ಯನು ರಚಿಸಿದ ಮಂತ್ರಪ್ರಭು ವೀರಶಕ್ತಿಯೆಂಬ ರಾಜ್ಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಕಾಲ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗವು ಭಾಷಾಶಕ್ತಿ–ಜನಶಕ್ತಿ–ರಾಜಶಕ್ತಿ ಯೆಂಬ ಬೇರೆಯೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕಿರು ಕಂದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿರುಳನ್ನು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ರೀತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಒಂದು ರೂಪವೆನ್ನಬಹುದು.

ಈ ನಾಡು ಮತ್ತು ಜನಪದವು ತತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಘಟಕವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ: ಅದು ಭಾವಿತವಾದದು. ಕನ್ನಡವೆಂಬುದರ ಒಳಗಡೆ-ಆಚೆಪ್ಪಿನ ಒಳಗೆ ಎನ್ನಿ-ಭಾವಿತವಾದದ್ದು ಅಂದರೆ 'ಕನ್ನಡ'ವೆಂಬುದು ಒಂದು ಚಿತ್-ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ವೈದಾಳಿದ್ದಾಗಿ ಅನಂತರ ನಿರ್ಮಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಮತ್ತು ಇದು, 'ವಸುಧಾ-ವಲಯ ವಿಲೀನ, ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು ವಸುಧೆಯ ಒಳಗಿನ ಒಂದು ಕಿರು ಬಿಂದುವಾಗಿದ್ದೂ, ತನ್ನೊಳಗೆ ಆ ವಸುಧೆಯನ್ನೇ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಕನ್ನಡದ' ಇಂಥ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವು ಕಂಡಿಸಿರಿದೆ. ಸುಬ್ಬಣ್ಣನವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಾರಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಕನ್ನಡವನ್ನು ಉಳಿಸುವುದಲ್ಲ ಅದರ ಮಡಿಲೊಳಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇವೇ ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆ-ಕರ್ತವ್ಯಗಳಾಗಬೇಕು.[17]

ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು. ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ ಬಹುಮುಖವಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದೆ.

8.4 ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ :-

ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶಕ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಾಗಿ ನೀಡುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವಿನ ಒಳಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಕೀರ್ತಿನಾಥರು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಂವೇದನೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಅದು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಗಳಿ, ತ.ಸು.ಶಾಮರಾಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಒಂದು

ಆಂತರಿಕ ಸುಸಾಂಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಏಕತ್ರತೆಗಾಗಿ, ಕೀರ್ತಿ ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಯಸುವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏಕತ್ರತೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕಿಂತ ಸಾಮರಸ್ಯವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಕೀರ್ತಿಯವರು ಇಷ್ಟು ಉತ್ಕಟವಾದ ಏಕತ್ರವಾದಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯ 'ಬಹುತ್ವ' ಆಪ್ತ ಪರಿಚಯವೇ ಕೀರ್ತಿಯವರನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಏಕತ್ರವಾದಿಯಾಗದಂತೆ ತಡೆದಿದ್ದರೂ ಏಕತ್ರತೆಗಾಗಿ ಹಾತೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಏಕತ್ರತೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸುವ 'ಬಹುತ್ವ' ನುಗ್ಗಿ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಣ-ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕ ಸುಸಾಂಗತ್ಯ ಏಕಾತ್ಮತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯಲಕ್ಷಣ.[18] ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಆಂತರಿಕ ಸುಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವವರಾಗಿದ್ದು ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನೆಲೆಯು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಭಿಮಾನಿರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ- ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ರೀತಿ ಒಂದು ವಿಭಿನ್ನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರ ಜೀವಾಳವಾದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಾಬ್ಧಿಕ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನೂ ನಾವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ನಮ್ಮ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಪುರಾಣಕಥೆಗಳು, ಮನರಂಜನೆಯ ಸಾಧನಗಳಾದ ಸಂಗೀತ, ನಾಟಕ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮೊದಲಾದವು ಕೂಡ ವಿಧ-ವಿಧವಾದ ಭಾಷೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.[19] ಈ ಭಾಷೆಗಳು ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದು, ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ

ಮುಖಾಂತರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಅಸಮ್ಮತಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೆಲ್ಲಾ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೂಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ವೆನ್ನುವುದು ಎಲ್ಲ ಜನಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಜಾತಿಯವರ ಅಥವಾ ಮೇಲು ವರ್ಗದವರ ಸೊತ್ತಲ್ಲ. ಬಡವರಿಗೆ, ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ, ದಲಿತ ಮತ್ತು ದೀನರಿಗೆ ಕೂಡ ಅವರದೇ ಆದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದೇವೆ. ಎಂಥ ಕಾಡು ಮನುಷ್ಯನೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟು, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಸಾವು ಇವುಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮಾತ್ರ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು ಉಳಿದವರು ಅಸಂಸ್ಕೃತರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[20] ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಅವರವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರೇ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೊಂದಿದವರೇ!

ಒಬ್ಬರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಅಸಂಸ್ಕೃತಿಯಂತೆ ಕಾಣಲು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ರುಚಿಯ ಭೇದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಾವವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನಾಗರಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳ ಆಟ ನಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣವಾದಷ್ಟೂ ಬೇರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳು ನಮಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಉಂಟಾಗಿ ಅನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತಕ್ಕಂತೂ ಇದು ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆದುಬಂದು ವಿಚಾರವೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ.

ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವೀಕಾರವಾದಂತೆ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಬಲದಿಂದಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇರಲ್ಪಡಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನರ

ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾಂತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇದು ಅನೇಕ ವಿಸ್ಮಯಕರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ.

1) 'ಅಲಾಬಿ' ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹವನ್ನು ಭೇದಿಸಿದ ಅಭಿಮನ್ಯುವಿನ ಕತೆಯಿದೆ. ಚಕ್ರಭೀಮನ ಕ್ವಾಟಿ ಹೋಗಬ್ಯಾಡೋ ಮಗನೇ ಅಭಿಮನ್ಯು ಯಾ ಕುಮಾರ! ನೀರು ನೀರಂತ ಸತ್ತಿಯೋ ಮಗನ. ಅಭಿಮನ್ಯು-ಯಾ-ಕುಮಾರ! ಬಕಲಾದ ನೀರು ನೀರೆಂದು ಸಾಯುವ ಅಭಿಮನ್ಯು ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ನೀರಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತ ಹುಸೇನರ ಕನ್ನಡ ರೂಪವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕನ್ನಡಿಗರಾದ ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮೊಹರಮ್ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ವಿಧಾನ ಇದಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವರ್ಷ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಬ್ಬಗಳದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯಿದ್ದರೆ 'ಮೊಹರಮ್' ಹಬ್ಬ ಈ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ-ಇದೇ ರೀತಿ

2) ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಳಿಕೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಅನವಾರ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಸೇವಿಗೆಯ ಪಾಯಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ದೇವರ ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕೆ ಅದಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಭಾಷಾಂತರ ಕೆಲವುವೇಳೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಬಹುದು.[21]

ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಬಲದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವಂರಸಾಕ್ಷಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ವಿಸ್ಮಯವೆಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರ ಸಹಕಾರ ದೊರತದ್ದು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಹಕವಾದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆ ಇಡೀ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಅನುಕೂಲಗಳಾದ ಅಂಚೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ರೈಲುಮಾರ್ಗ ಕೋರ್ಟು, ಕಚೇರಿ,ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಂಥ ನವೀನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ಹೊಸ ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಭಾಷೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. 'ವಿಲಾಯಿತಿ' ಮತ್ತು 'ದೇಸಿ' ಪದಗಳು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾರುತ್ತಿದ್ದುದು. ನಮ್ಮ ಅಸಹಕಾರ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಅರ್ಥ ನಾಶವಾಗಲಿಲ್ಲ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಟಪಾಠಗಳು ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಇಂದಿಗೂ

ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸದ ತಥ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಬದಲಾವಣೆಗಿಂತ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮನೋಧರ್ಮ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ.[22]

ಈ ವಾದಸರಣಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕೀರ್ತಿನಾಥರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅಡಗಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನಿಮಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆದರೆ ವಿನಿಮಯ ನಡೆಯ ಬೇಕಾದರೆ ಸಮಾನತೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಒಳ್ಳೆಯದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ನಮಗೆ ಸಹಪಂಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಇಂದು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವುದು ಮೊದಲ ಜಗತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಉಳಿದ ಜಗತ್ತುಗಳು ಅದನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಅನವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಭೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿಕಾಸವಾದಾಗ ಆ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬರುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸೇರಿಕ 'ದರಿದ್ರ ದೇಶಗಳು' ಈ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಬಿಟ್ಟನೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆಯುವುದು ಕನಸಿನ ಮಾತು. ಆದರೆ ಅದೊಂದು ಕನಸು ಈಡೇರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ಪಣಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಟ್ರೆ ಅದು ನೈತಿಕವಾಗಿ ಪತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಂಕಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಮೀರಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಪರಾಕ್ರಮ ದಾಹದಿಂದ ಮುಂದುವರಿದರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಘೋರವಾದ ಪತನವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿತಿ ಮೀರಿದ ಅಹಂಕಾರ, ಮಿತಿ ಮೀರಿದ ಕಾರ್ಪಣ್ಯ ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ವಿವೇಕದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[23] ಈ ರೀತಿಯ ವಿವೇಕದ ಮಾರ್ಗ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಷೋಡಶೋಪಚಾರ ಪೂಜೆ, ರಾಜನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ

ಪೂಜೆಗೂ ಅಂತರವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವರಿಗೆ ದೇವರು ರಾಜನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ರಾಜನೇ ದೇವರಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಜ್ಜಯನಿಗೆ ಮಹಾಕಾಲವೇ ರಾಜನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾಶಿಯಂತೂ ವಿಶ್ವನಾಥನ ಅಮಿಮುಕ್ತ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯ ಶಾಸನವೂ ನಡೆಯಲಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಅಯೋಧ್ಯಯನ್ನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನಿಗೆ ದಾನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಹರಶ್ಚಂದ್ರ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳಿವು. ನಮ್ಮ ದೇಶ ರಾಮರಾಜ್ಯವಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಇಂಥ ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ರಾಮನ ಪಾದುಕೆಗಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕಮಾಡಿ, ವನವಾಸದ ನಂತರ ರಾಮ ಒಂದೇ ಬರುತ್ತಾನೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಭರತನು ಇದ್ದ, ರಾಮನ ಪಾದುಕೆಗಳಿಂದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಕ್ಷೇಮವಿದೆ ಎಂದು ಅಯೋಧ್ಯಯ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ನಂಬಿದ್ದರು. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಬಲದಿಂದ ರಾಮರಾಜ್ಯ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಉಳಿಯಿತು.[24] ಇಂತಹ ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇಂದು ಅದರ ಮೌಲ್ಯದಿಂದ ದೂರಸರಿಯುತ್ತಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪರಮಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಸ್ಥಿರಲಾಂಛನವು ಬಾಬರಿಮಸೀದಿ ನೆಲಸಮವಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಿಂದ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದನ್ನು ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಖೇದದಿಂದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ನಾವು ಪೂಜಿಸುವ ಮೂರ್ತಿಶಿಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆ ದೋರಿರುವ ಹೊಸತನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರ ಕಾರಣಗಳು ಚಿಂತನಾ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗಣೇಶ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ನೆಹರು, ಸಾಯಿಬಾಬ, ಪೋಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿ ಮುಖಭಾವಗಳನ್ನು ತೊಡಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ದೊರೆಯಲಾರದು. ದೇವತೆಯ ಶಿಲ್ಪಕ್ಕೆ ದೇವತೆಯೇ ವಸ್ತು ಯಾವ ದೇವತೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರಂತೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಶಾರೀರಿಕವಾಗಿ, ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ, ಅಲ್ಲದೆ ಇತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ದೇವತೆಗಳೋ ಅಮರರು, ನಿಜರರು, ಅಂದರೆ ಅವರು ಇರುತ್ತಾರೆ ಅಷ್ಟೇ ಅವರಿಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಅವತಾರಗಳೆಂದು ರಾಮಕೃಷ್ಣರಿಗೆ ಶೈಶವ, ಯೌವನ ಮತ್ತು ವಾರ್ಧಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ಬಾಲಕೃಸ್ಣನ ಮುರ್ತಿಯ ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಮೂತಿಯಾದರೆ ದೇವತೆಗಳು ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ದೈವಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೆರೆ

ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಪ್ರತೀಕದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಅದು ಎಷ್ಟು ಮುಚ್ಚುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಅಡಗಿಸಿಡುತ್ತದೋ, ಅಷ್ಟು ಬಯಲಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಗಣೇಶನ ಮೂರ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಎಷ್ಟು ವಿವರಿಸಿದರೂ, ಪ್ರತೀಕ ಮತ್ತೆ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ರಹಸ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.[25] ಈ ರೀತಿಯ ಮುರ್ತಿಶಿಲ್ಪ ನಿರ್ಮಾಣದ ನಾಗರಿಕತೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ನಾವು ಇತ್ತೀಚಿನ ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿ ಭಂಜ ಕತೆಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರು ಗಮನಸೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮೂರ್ತಿಗಳ ಸಡಗರದಲ್ಲಿ ದೈವತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ ನಾಶವಾಗಬಾರದೆಂಬ ಕಾಳಜಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಇದೆ. ಅವರು ನೀಡುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಲೇ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಮುಂಜಾಗ್ರತೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ನವನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ಒದಗಿರುವ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುವ ಕ್ರಮವು ಅವರನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರನ್ನಾಗಿಸಿದೆ.

8.5 ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ –

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಮೊದಲು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರಾಟ್ ಗರ್ಭವನ್ನು ಕುರಿತು ಚೀತಿಸಿದರಷ್ಟೆ ಅವರು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರ್ಯಾಂಕ್ ಫರ್ಟ ಸ್ಕೂಲಿನ ಚಿಂತನೆಯ ನಿಲುವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಹಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಬರೆಹಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ದೇಶೀಪರ್ಯಾಯಗಳ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದು 'ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನ' ದ ಮೂಲಕವೇ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲ ಚೂಲಗಳನ್ನು ಮುಷ್ಟಿಗ್ರಾಹಯ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಅರ್ವಾಚೇನಗಳೆಂಬ ಗಡಿರೇಖೆಯನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೋ

ಗ್ರಂಥಗಳ ಮನನ ಚಿಂತನದಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನಕ್ಕೆ ಹೊಸಬೆಳಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟರು.[26] ಕನ್ನಡ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಲ್ಲದೆ ಜಾಗತಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮೀಮಾಂಸೆ, ವೈದಿಕ–ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದ ಡಿ.ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಗತಕಾಲದ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯದೆ ಅವುಗಳ ಬೇರನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೋಡಬಲ್ಲ ಕುಶಲ ಕಲೆಗಾರಿಕೆ ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಆತಂಕಗಳು, ತಳಮಳಗಳು ಉತ್ಸಾಹಗಳು ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಿಸುತ್ತಲೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂದರೆ ಹಲವು ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನ ಆಸಮ್ಮಿಲನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪುನರ್ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ ಮಹತ್ವದ ಸಂಕಲ್ಪ ಅವರ ಇಡೀ ಚಿಂತನೆಗಳ ಗಾಢವಾಗಿದೆ. ತತ್‌ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಇವರು ಇಡೀ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನೇ ಭಾರತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವರು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಂದರೂ, ನಿಜವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿರುವುದು ದೇಶೀಯ ಚಿಂತನೆ. ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನದಿಂದ ದೇಸಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಚಿಳಸಿರುವ ಸೊಬಗಿನಿಂದ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ದೇಸೀಯ ಸಂಸ್ಕಥಿ ಚಿಂತನೆಯು ವಿದೇಶಿ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಕಲ್ಪಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಈ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕುಡುಕೊಂಡ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು : ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರೀಕತೆಯೇ ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠರೂಪ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಯ ಅಂತಿಮ ಅಳತೆಗೋಲು ಪಶ್ಚಿಮವೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಭದ್ರವಾಗಿ ಕೂತಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುವುದು. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಗಳೆಂಬ ಸರಳ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಇಂದು ನೋಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದೊಳಗೆ ಪೂರ್ವವೂ ಪೂರ್ವದೊಳಗೆ ಪಶ್ಚಿಮವೂ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಆದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಥ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮ ಎಂದಾಗಿದೆ ಇದನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಿಯಂತ್ರಣಾತೀತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಆಧಾರಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಥ ಬಲಿಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಶೋಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರ ಉಳ್ಳ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಆತ್ಮ ನಿಷೇದವೇ ಇರದ ಉಪಭೋಗವಾದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿಬಿಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹಚ್ಚು ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೀಗಾಗಿ, ನಮ್ಮ ಸಹಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲ ಅರಿಯಲು ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ ಪುರೋಹಿತರಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮಬದ್ದಿಯಾದದ್ದು, ಅರ್ಥಾತ್ ಪಶ್ಚಿಮದ ಜೀವನ ಬಯಸಿದ್ದು, ಮೇಲುಜಾತಿ, ಮೇಲು ವರ್ಗ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮದ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕಾನುಭವಗಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದು. ಎರಡು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಶೂದ್ರಾತಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಸ್ವಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕೇ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ ಇರುವುದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಏಕೆ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆ ಎಂದರೆ ಮೂಲ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಜಾತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರವರ ವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದು ಒಂದು ಸ್ವಂತಿಕೆಯೆಂಬುದು ಇತ್ತು. ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಿದ್ಯೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನ ಸಾಧಿಸಿದ್ದರು. ದಬ್ಬಾಳಿದೆ, ಜಾತಿಹಿಂಸೆ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಹಿಂಸೆ ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆಯು ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವಚೈತನ್ಯದ ಅಂತಃಸ್ಸತ್ವವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಒಂದು ನಂಬಿಕೆಯು 19 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರ, ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಶುದ್ರತಿಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಆದ ಆತ್ಮ ವಿಕಾಸಗಳ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಕೀಳಿರಿಮೆ ರೂಪುಗೊಂಡು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಕನ್ನಡ ನಾಡಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ) ಯನ್ನು ಏಕ ಘನಾಕೃತಿಯನ್ನಾಗಿಸುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಿದ್ದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿದೆ. ಮೂರು ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ತಪ್ಪು ಕಲ್ಪನೆ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದಗಳೆಂಬ ವಿಂಗಡಣೆ ಅಚಿತಿಮವಾಗಿ ಕೃತಕ ಎಂಬುದು ಡಿ.ಆರ್.ಎನ್ ಅವರ ವಾದ. ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣ ಒಂದು ಘಟ್ಟದ ತನಕ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು, ನಂತರದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಏಕೆಂದರೆ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೊಳಗೆ-ದಲಿತತೆಯೂ ಕಲಿತತೆಯೊಳಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವೂ ಅಡಗಿ ಕೂತು ನಮ್ಮನ್ನು ಹಂಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತವೆ, ಕೆರಳಿಸುತ್ತವೆ ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆಂಬ ಬ್ರಾಹಣ, ದಲಿತ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲವೆಂದು, ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ರವರು ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ವಸಾಹತು ಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಬಂದಿರುವುದು ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಈ ಚಿಂತನೆಯ ಮೂಲವಿರುವುದೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯ ಬಗ್ಗೆ-ತನ್ನತನ-ಅನ್ಯತನ ಬಗೆಗೆ ಯಾವಾಗ ಚಿಂತನೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜಟಿಲ ವಿಷಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ರವರು ನೀಡುವ ಕಾರಣಗಳೆಂದರೆ-

1. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು, ಸಮಾಜವೊಂದು ತನ್ನ ಸ್ವ-ಪ್ರತಿಮೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಳವಾದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ

2. ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನನ್ನೇ ನಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗ

3. 'ಅನ್ಯ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಶಕ್ತಿ ತನ್ನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕರಗಿಸಿ ಹಾಕುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, 4. ಏಕರೂಪೀ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದ ಶಕ್ತಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಬರೀ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜವೊಂಥರಲ್ಲಿ ತಂದು ಹಾಕದೆ ಅದು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ತಂದು ಹೇರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿರುವ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಫಲವೇ ಈ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯ ಹುಡುಕಾಟಗಳು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವದ ಅಂತಿಮ ಕೊಂಡಿ ಇದೆ.[27] ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯ ವೇದ ಕೈವಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜಾಗತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೇಶದ-ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಲಸಂವರ್ಧನೆ ಎಂದರೆ ಅದೇಶದ ರಾಜಕೀಯಾಧಿಕಾರದ ಸಂವರ್ಧನೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆಯ

ಸಂವರ್ಧನೆ– ಹೀಗೆ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಲಸಂವರ್ಧನೆಗೂ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಹಲವು ಧಾರೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧಾರೆ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೇಸೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರಿತಾದ ಹಲವು ಪ್ರಮೇಯಗಳು.

ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ ದೇಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಅವೈದಿಕ ಜೀವನ ದರ್ಶನವೆಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.* ಈ ಅವೈದಿಕ ಜೀವನ ದರ್ಶನದ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿಗೂಢ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವೈಷ್ಣವರ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಮಾರ್ಗ ಶೈವರ ಪಾಶುಪತ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಯನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಅವೈದಿಕ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವೈದಿಕರು ಎಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯಸ್ಥರಿಂದ ಜರಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾಗ, ತಮ್ಮ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುರ್ತಿನ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ವೇದಾಧಿಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಸೆಣಸಾಟ ನಡೆಸಿದ್ದವು. ಡಿ.ಆರ್.ಎನ್ ಪ್ರಕಾರ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕಗಳ ನಡುವಣ ವಾಗ್ವದಗಳಿಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದು, ಪರಸ್ಪರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಹೊಂದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಂಗೆಗೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಶಕ್ತಿ ಬರದೇ ಇದ್ರೆ ಅದಕ್ಕೆ

---

* 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಸಂದರ್ಶನ (ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ–2006) ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಶೈವ ದರ್ಶನಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ–(ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ–2006) ಎಂಬ ಲೇಕನದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕತೆ ಇರಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂದ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಏನಂದ್ರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ, ಅವೈದಿಕ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ದೀರ್ಘ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೈದಿಕ ಜೀವನದರ್ಶನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದ ಪರಿಷ್ಕರಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಸ್ಮೃತಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಗುರಿ ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವೈದಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸವಲತ್ತನ್ನು ನೀಡಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಸಹತುವಾದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗದಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದರೂ ನಿಜವಾದ ಲೌಕಿಕಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಭಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮೇಲುಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ನೀಡಿದೆ.[28] ಅವೈದಿಕ ಜೀವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿದ್ದು ಹೊಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಲೇ ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡವನಾದ ಸರಹಪಾನಂತ ದಾರ್ಶನಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಇದೇ ರೀತಿ ಕಣ್ಹಪಾನಂತವರು ವೈದಿಕ ದರ್ಶನದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕ್ರೌರ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದವರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೆ ಪ್ರಭುವಿನ ವಿಚಾರಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ವಿದ್ರೋಹಿ ನಾವಿನ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಭಾರತದೇಶಾದ್ಯಂತ ಸರಹಪಾ, ಕಣ್ಹಪಾ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮಾದರಿಯ ಅನೇಕ ಜನರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದೊಂದು ಜಟಿಲವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಬಾಹ್ಯ ಸಾಮ್ಯತೆ ವಿದ್ರೋಹಿನಾವಿನ್ಯತೆಗಳ ವಿಚಾರಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಮಾಡಿದರು. ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಿಷ್ಟೇ ಬಂಡೆದ್ದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮೂಲಚಿಂತನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಬೆರೆಸುವುದು. ಬಂಡೆದ್ದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೀಡುವುದಾದರೆ ಉಪ್ಪು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಬಂಡೆದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೀನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಉಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಮೀನು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡೆದ್ದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು 'ಸಂಕಲನಾನುಸಂಧಾನ' ಎಂದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[29]

[illegible]

ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಕಲನಾನು ಸಂಧಾನಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿದ್ದು ಹೊಸಹಾತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ವಿದೇಶಿಯರು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಕಳೆದರು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ 'ತಮಗೆ ಸ್ವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ, ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಎನ್ನುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ವತ್ತು ಅನ್ನಸೋಕೆ ಶುರುವಾಯ್ತು ಆದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತದೊಳಗೆ ಅನೇಕ ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟಗಳು ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಅವೈದಿಕ ದಾರ್ಶನಿಕರಾದ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ ನಾಗಾರ್ಜುನರು ಬರರೆದದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೇ ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಆವರಿಸಿ ಬಿಟ್ಟು ಬೌದ್ಧರು ಜೈನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧೀರತೆ, ವಿಸ್ಮೃತಿ ಆವರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ರವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡದೆ, ದೇಶ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಹೊಸಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಾ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಹೀಗೆ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಮಹತ್ತರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಶಕವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ವಿದೇಶೀ ತತ್ವ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ/ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಅಳವಡಿಸುವುದು ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಶೇಷ ಜಾಗತೀಕರಣ ವಸಾಹತೀಕರಣ ನವವಸಾಹತೀಕರಣಗಳಿಂದಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ರವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ.

ದೇಸೀ ಚಿಂತನೆಯ ಬಲಸಂವರ್ಧನೆಯ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು :-

1. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ-ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ-ಪುಟ-10
2. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ-ಅರಿಕೆ-ಶಂ.ಬಾ.ಕೃತಿಸಂಪುಟ-1.1999 ಮಲ್ಲೇಪ್ಮರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ-ಪುಟ-4
3. ಬಾ.ರಾ.ಗೋಪಾಲ-ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ-ಪಾತಳಿ-ಸಂ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ-ಶಂ.ಬಾ.ವಿಚಾರವೇದಿಕೆ.ಬೆಂಗಳೂರು-1994-ಪುಟ-125
4. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ-ಶಂ.ಬಾ.ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ-2 ಕಂನಡ-ಕಂನುಡಿ.(ಸಂ) ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ1999-ಪುಟ-98
5. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ-ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂ ನಾಡ ಕತೆ-ಶಂ.ಬಾ.ಸಂ ಪುಟ-2 ಸಂ:ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ-1999-ಪುಟ-115
6. ಎಂ.ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ- ಸಂಪಾದಕರ ಮಾತು. ಅಧ್ಯಯನ 1980
7. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ.-ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ 1992-ಪುಟ-6
8. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ-ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ-2001- ಪುಟ-69
9. ಕಪಟರಾಳಕೃಷ್ಣರಾವ್-ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ1970-ಪುಟ-221
10. ಕಪಟರಾಳ ಕೃಷ್ಣರಾವ್-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನೆ-1970 ಪುಟ-224
11. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಕಪಟರಾಳ-ನಮ್ಮ ನಾಡು ನುಡಿಯ ಇತಿಹಾಸ-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ-1970-ಪುಟ-210
12. ಬಿ.ಶಿವಮುರ್ತಿಶಾಸ್ತ್ರಿ-ಮುನ್ನುಡಿ-1-ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ-1970-ಪುಟ-IV
13. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ-ಅರೆ ಶತಮಾನದ ಅಲೆಬರಹಗಳು-2004-ಪುಟ-209

14. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ–ಅರೆ ಶತಮಾನದ ಅಲೆಬರಹಗಳು–2004–ಪುಟ–166
15. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ–ಅರೆ ಶತಮಾನದ ಅಲೆಬರಹಗಳು–2004–ಪುಟ–
16. ನಾಗರಾಜ.ಡಿ.ಆರ್.–ಛದ್ಮವೇಷ ಮತ್ತು ಛತ್ರಪತಿತ್ವ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ–2006–ಪುಟ–
17. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ.–ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು–2007–ಪುಟ–101
18. ನಾಗರಾಜ.ಡಿ.ಆರ್.–ಕನ್ನಡದ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಅಭಿನಂದನೆ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ–2006– ಪುಟ–283
19. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ–ಕಥಾಂತರ–ಕೀರ್ತಿನಾಥಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರ ಆಯ್ದುಬರಹಗಳು–2006–ಪುಟ–6
20. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ–ಭಾಷೆ ಮತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ –2006–ಪುಟ–1
21. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ–ಕಥಾಂತರ–ಕೀರ್ತಿನಾಥಕುರ್ತಕೋಟಿಯವರ ಆಯ್ದುಬರಹಗಳು–2006–ಪುಟ–7
22. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ–ಇತಿಹಾಸದ ಬೇರುಗಳು ಉರಿಯನಾಲಿಗೆ–1996–ಪುಟ–170
23. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ–ಇತಿಹಾಸದ ಬೇರುಗಳು–ಉರಿಯನಾಲಗೆ–1996–ಪುಟ–171
24. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ–ಉರಿಯನಾಲಿಗೆ –1996–ಪುಟ–223
25. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ–ಉರಿಯನಾಲಿಗೆ–1996 –ಪುಟ–97
26. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್–ಅಕ್ಷರ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ನಮನ–ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ–2002–ಪುಟ–IX
27. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ–2006–ಪುಟ–237
28. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಸ್ಮೃತಿ–ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ–2006–ಪುಟ–83

29. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್.–ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ–ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ–2006–ಪುಟ–7

ಅಧ್ಯಾಯ-9

ಸಮಾರೋಪ
ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾರ ಮತ್ತು ಫಲಿತ

ಅಧ್ಯಾಯ–9

ಸಮಾರೋಪ

ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾರ ಮತ್ತು ಫಲಿತ

20ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಬೃಹತ್ ಆದ ವಿಷಯ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ದೃಢಪಡಿಸಿದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಅರ್ಥವು ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ದಾಖಲುಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವಿನ್ಯಾಸದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ದೊರಕಿದಂತಾಗಿದೆ.

ನವೋದಯ ಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾತು 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ' 19 ಮತ್ತು 20 ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಫೋಟದಿಂದಾಗಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಜಾಗೃತರಾದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆಗಿಂತ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ನವೋದಯದ ಹರಿಕಾರರಾದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ರವರಿಗೆ 'ಏಕೀಕರಣ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನಿಸಿರುವುದು ನಾವು ನೋಡಬಹುದು. ಅದೇರಿತಿ ಕುವೆಂಪು ಅದಮ್ಯ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹ ಮತ್ತು ಮುನ್ನುಗ್ಗುವ ಕೆಚ್ಚು ಒಳಗೊಂಡ ಅದ್ವೈತದ ದರ್ಶನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣದೃಷ್ಟಿ ಅಪಾರವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವಿದ್ದದ್ದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಬೇಂದ್ರೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಷ್ಟ–ಮತ್ತು ಸಮಷ್ಟಿಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇವುಡು ನರಸಿಂಹಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರು ಸಮಷ್ಟಿ, ಸಂತೋಷ ಮತ್ತು ಮನಃ ಪರಿಪಾಕದ ಸಮನ್ವತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅರ್ಥ ಅಡಗಿದೆ. ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯುವಜನಕ್ಕೆ ಸ್ವಹಿತವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಸ್ವ–ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಶಕ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಮಾಸ್ತಿ ಅವರ ಗ್ರಹಿಕೆ ಆಗಿತ್ತು. ಡಿ.ವಿ.ಜಿ ಯವರ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಇದು ಜನಾಂಗೀಯ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿಕಂಡಿದೆ.

[illegible]

ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ನಂತರ ಬಂದವರು ಪ್ರಗತಿಶಿಲರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾಳಜಿ ಹೆಚ್ಚು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಗತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕುರಿತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾದ ಪ್ರಗತಿ ಶೀಲತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಹುಡುಕಿದ್ದು ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅ.ನ.ಕೃಷ್ಣರಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ತತ್ವಗಳನ್ನೇ ಉಸಿರಾಡಿದ ನಿರಂಜನರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಹೊರಟಿದ್ದು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿದ್ದ ಬಸವರಾಜ ಕಟ್ಟೀಮನಿಯವರಿಗೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ಸರ್ವತೋಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಜೀಜಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಾನವನ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಅತಿ ಅವಸರವಾಗಿದ್ದು ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀರಂಗರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನವ್ಯರ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಚಿಂತನೆಯು ಮಾನವಸಮಾಜದ ಹಲವು ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ನವ್ಯಕಾವ್ಯದ ಪ್ರವರ್ತಕರೆಂದೇ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮಾನವಸಮಾಜದ ತಲ್ಲಣಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಯತೆಯೂ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರನವಾಗಿದ್ದು, ಜಾತಿಯತೆ ಮತ್ತು ವೈದಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಢವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಿದ್ದು ತೇಜಸ್ವಿ, ನಗರ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಿಸರದ ನಡುವಿನ ಅಂತರವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ನವ್ಯ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಮುಖರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜೋ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪಂಥದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕರಾದ ಲಂಕೇಶ್ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿರತೆ ರಾಜಕೀಯ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಸಮಾಜೋ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಣೀತ ಎನ್ನಬಹುದು.

ವಿಕಸನ ಶೀಲ ಚಿಂತಕರೆಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಗುರುತಿಸಿರುವ, ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ, ಕಪಟರಾಳಕೃಷ್ಣರಾವ್, ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ, ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಮತ್ತು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ

ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಿಂತನ ಶಾಲೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದವು. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶೀಯವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಚಿಂತನೆಯ ಉಗಮ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದರೆ, ಕಪಟರಾಳರಿಗೆ ನಿಜಾಮ ಕರ್ನಾಟಕ ಪರಿಚಯದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜ ಬಂಧದ ರೂಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೆ.ವಿ.ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಮತ್ತು ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ನವವಸಾಹತೀಕರಣದ ಭೀಕರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೇ ಆತಂಕ ತೋರುತ್ತಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ದೇಸಿಯತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಚಿಂತಸಿದ್ದಾರೆ.

20 ನೇ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು, ಈ ನಾಡಿನ ಆಂತರ್ಯವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಪರಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಈ ತಹಲ್‌ವರೆವಿಗೂ ಪರಮ ಸಹಷ್ಣುತೆಯ ಹಂಬಲ ಅವ್ಯಾಗತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಧ್ಯಾಯ–10

ಅನುಬಂಧ

ಅನುಬಂಧ

ಅಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥ ಸೂಚಿ

1. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. : 1 ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತು ಅಡಿಗ 1996
ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ,
ಉಡುಪಿ–

2 ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ನೆವದಲ್ಲಿ 2006
ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ
ಬೆಂಗಳೂರು

3 ರುಜುವಾತು 2007
ಅಂಕಿತ ಪ್ರಕಾಶನ
ಬೆಂಗಳೂರು

4 ಬೆತ್ತಲೆ ಪೂಜೆ ಯಾಕೆ ಕೂಡದು 1996
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

5 ಪ್ರಜ್ಞೆ–ಪರಿಸರ–2004
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ,
ಬೆಂಗಳೂರು

2. ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಮಿರ್ಜಿ : ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸ –1956
ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿ ಮುಳಿಯ ತಿಮ್ಮಪ್ಪಯ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ
ಸಮಿತಿ, ಮಂಗಳೂರು

3. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಮಾಸ್ತಿ ವೆಂಕಟೇಶ : 1 ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು
ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ, –1931
ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

2 ಅಂತರಗಂಗೆ – 2000
ಎಂ.ವಿ.ಜಿ.ಕೆ.ಟ್ರಸ್ಟ್,
ಬೆಂಗಳೂರು

4. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ : ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾರ್ಗ –2004
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ
ಮೈಸೂರು

5 ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. : ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ್ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳು
– 1992
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ

6. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್. : 1 ದತ್ತಾತ್ರೇಯ ರಾಮಚಂದ್ರ ಬೇಂದ್ರೆ –2000
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ನವದೆಹಲಿ

2 ವ್ಯವಸಾಯ, –1992
ಸ್ನೇಹ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು

3 ಶ್ರೀರಂಗ ಸಾರಸ್ವತ (ಸಂ)12, –2007
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

7. ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು : ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವ–2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು

8. ಒಡೆಯರ್ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಡಿ. : ವಿಶ್ವಕವಿ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್–1993
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಬೆಂಗಳೂರು

9. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ. : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕೃತಿ –2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಬೆಂಗಳೂರು

10. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ : 1 ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ –1990
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು

2 ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ–2008
ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್
ಧಾರವಾಡ

3 ಉರಿಯನಾಲಿಗೆ–1996
ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲ
ಧಾರವಾಡ

4 ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ–2006
ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್
ಧಾರವಾಡ

5 ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಆಯ್ದ ಬರಹಗಳು–2006
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು

11. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಎನ್.ಕೆ. : ಶ್ರೀ ರಂಗ –1989
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು

12. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಕಪಟರಾಳ್ : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆ–1970
ಉಷ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ,
ಮೈಸೂರು.

13. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎ.ಆರ್. : ಭಾಷಣಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನಗಳು–2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು

14. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಎಂ.ವಿ ಮತ್ತು ಕೇಶವಭಟ್ಟ ಎಂ. : ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ–1970
ಕನಾಟಕ ಸಹಕಾರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂದಿರ
ಬೆಂಗಳೂರು

15 ಕೃಷ್ಣರಾಯ ಆ.ನ : ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಲಲಿತ ಕಲೆಗಳು
ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1954
ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು

16. ಗುಂಡಪ್ಪ ಡಿ.ವಿ. : ಸಂಸ್ಕೃತಿ –1953
ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು

17. ಗುಂಡಪ್ಪ ಡಿ.ವಿ. : ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ –1987
ಗೋಖಲೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಿಚಾರ ಸಂಸ್ಥೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು

18. ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಐತಾಳ್ : ಡಿ.ವಿ.ಜಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಒಂದು
ಅಧ್ಯಯನ –1988
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್
ಬೆಂಗಳೂರು

19. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಾಸೆ : ಸಮಧುರ ಚೆನ್ನರ ಲೇಖನಗಳು –2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಬೆಂಗಳೂರು

20. ಗೀತಾ ಚಾರ್ಯ. ನಾ. : ಮಾಸ್ತಿ ಸ್ಮರಣೆ –1987
ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ,
ಬೆಂಗಳೂರು

21. ಗೋವಿಂದ ರಾಜು ಸಿ.ಆರ್. : ಕರ್ನಾಟಕದ ಏಕೀಕರಣ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, –2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು

22. ಗುರುಲಿಂಗ ಕಾಪಾಸೆ : ಮಧುರ ಚೆನ್ನ –1999
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ನವದೆಹಲಿ,
ಮಧುರ ಚೆನ್ನರ ಲೇಖನಗಳು–2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಬೆಂಗಳೂರು

23. ಗೋಪಾಲರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್ : ಕರ್ನಾಟಕ ಏಕೀಕರಣ ಇತಿಹಾಸ–2008
ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು,

24. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ ಎಂ. : ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ –2004
ಸಪ್ನಬುಕ್ ಹೌಸ್
ಬೆಂಗಳೂರು

25. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್.ಎಸ್ : ವಸಾಹತು ಕಾಲೀನ ಕರ್ನಾಟಕ 2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು

26. ಚಂದ್ರೇಗೌಡ ಬಿ. : ತೇಜಸ್ವಿ ನೆನಪು –2007
ರಂಗ ಭಾರತಿ(ರಿ)
ಬೆಂಗಳೂರು

27. ಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ : ಸಂಶೋಧನಾ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, 2008
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಹಂಪಿ,

28. ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಎಂ. : ಬೃಹತ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಷಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ–2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು

29. ಚೆನ್ನಯ್ಯ.ಎಚ್.ಎಂ : ಗದ್ಯ ವಿಹಾರ – 1969.
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ,
ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು,

30. ಜವರೇಗೌಡ. ದೇ : 1 ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ, ಕುವೆಂಪು ಕರೆ –1993
ಭಾರತ ಜನ, ಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಜಾತ,
ಬೆಂಗಳೂರು.

2. ಕುವೆಂಪು ದರ್ಶನ –2008
(ಸಂಪುಟ)1,2,3,
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

31. ಜ್ಯೋತಿ ಹೊಸೂರು : ಸತ್ಯಾನ್ವೇಶಕ –2000
ಡಾ. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

32. ದಂಡಪ್ಪ ಮತ್ತು ಸುಮಿತ್ರಬಾಯಿ : ಸುವರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ–2008
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು

33. ನಾಗಭೂಷಣ ಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್ : ವಿಮರ್ಶೆ ಪರಿಭಾಷೆ – 1996
ಅಂಕಿತ ಪ್ರಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು

34. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್ 1 ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ– 1987
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು

2 ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ – 1996
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು
3 ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವಪ್ರತಿಭೆ–2006
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು
4 ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ – 2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಬೆಂಗಳೂರು

35. ನಾರಾಯಣ್ ಕೆ.ವಿ. : ಕನ್ನಡ ಜಗತ್ತು ಅರ್ಧ ಶತಮಾನ–2007
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ,

36. ನಾಯಕ್ ಜಿ.ಎಚ್ : ಕೃತಿ ಸಾಕ್ಷಿ –2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಬೆಂಗಳೂರು

37. ನಿಸ್ಸಾರ್ ಅಹಮದ್ ಕೆ.ಎಸ್ : ದಶವಾರ್ಷಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು –1986
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

38. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ.ವಿ : (ಸಂ) ಶಿವಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಸಿ
ಕುವೆಂಪು ಸಮಗ್ರ ಗದ್ಯ (ಸಂ–1) –2003
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ,
ಹಂಪಿ.

39. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಕೆ.ಪಿ : ಕುವೆಂಪು ಶತಮಾನದ ಶಿಖರ ಚಿಂತನ
ಕೂಟ, –2004
ಬೆಂಗಳೂರು

40. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ ಕೆ.ಪಿ. : 1 ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಯಮಳ
ಪ್ರಶ್ನೆ –2008
ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು

2 (ಲೇ) ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ
ಸಂಕ್ರಮಣ ಸಂ. 60

41. ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ : 1 ಅನುಭವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು
ಹುಡುಕಾಟ 1988
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಬೆಂಗಳೂರು

2 ಸುವರ್ಣ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ –2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಬೆಂಗಳೂರು

3 ನಕ್ಷೆ–ನಕ್ಷತ್ರ–1999
ಕನ್ನಡ ಸಂಘ ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು
ಬೆಂಗಳೂರು

42. ಬಾಲಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ನರಹಳ್ಳಿ : 1 ಅ.ನ.ಕೃ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ –2006
ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ,
ಬೆಂಗಳೂರು.

2 ನವ್ಯತೆ –1990
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು

3 ಕುವೆಂಪು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ– 2004
ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ
ಬೆಂಗಳೂರು.

43. ಭಂಡಾರಿ ಆರ್.ವಿ. : ನಿರಂಜನ–2005
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು

44. ಮರುಳ ಸಿದ್ಧಪ್ಪ ಕೆ. : ಪಿ.ಲಂಕೇಶ್–2008
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು

45. ಮಹಾದೇವ್ ಬಣಕಾರ : ಆಂಗ್ಲರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ 1986.
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು,

46. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ.ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್ : 1 (ಸಂ)ಪಾತಳಿ –1994
ಶಂಬಾ ವಿಚಾರ ವೇದಿಕೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು

2 ಶಂಬಾ ಜೋಷಿ – 2001
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ರವೀಂದ್ರ ಭವನ–35,
ಫಿರೋಜ್ ಷಾ ರಸ್ತೆ, ನವದೆಹಲಿ,

47. ಮಾಲತಿ ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟಿ : ಬಸವರಾಜ್ ಕಟ್ಟಿಮನಿ 1997
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು

48.. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ : 1 ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಗೀತೆಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ
ಮುಖಾಮುಖೀ – 2007
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ

2 ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನೆ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರ–2007
ಕನ್ನಡ ವಿ.ವಿ. ಹಂಪಿ

3 ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ–1993
ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು
ಬೆಂಗಳೂರು

4 ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ–2008
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಬೆಂಗಳೂರು

48. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್. 1 ಹಾಡೆ ಹಾದಿಯ ತೋರಿತು, 1995
ಕನ್ನಡ ಸಂಘ,
ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು,
ಬೆಂಗಳೂರು,

2 ನಿಲುವು–1986
ಕನ್ನಡ ಸಂಘ,
ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು,
ಬೆಂಗಳೂರು,

3 ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ–2001
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ ಬೆಂಗಳೂರು

49. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಎಸ್.ಆರ್ : ಶತಮಾನದ ತಿರುವಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತ – 1989
ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ಥಾನ ಮುದ್ರಣಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು.

50. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್ : ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್ – 2003
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಬೆಂಗಳೂರು

51. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ : ಸಂಸ್ಕೃತಿ–ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ –1994
ಭೂಮಿ ಬಳಗ
ಮೈಸೂರು

52. ಲಂಕೇಶ್.ಪಿ : ಸಾಹಿತಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ–2008
ಲಂಕೇಶ್ ಪ್ರಕಾಶನ
ಬೆಂಗಳೂರು

2 ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ – 1998,
ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಬೆಂಗಳೂರು

53. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯ : ಹಿಂದೂ ದರ್ಶನ ಸಾರ – 2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ,
ಬೆಂಗಳೂರು

54. ಲಿಂಗಣ್ಣ : ಶ್ರೀ ಅರೋಬಿಂದೋ –1947
ಸಾಕ್ಷಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು

55. ವರದರಾಜ್ ಹುಯಿಲಗೋಳ : ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾವ್ –1998
ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
ಬೆಂಗಳೂರು

56. ವೆಂಕಟ ಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ : 1 Prism eng-kan Distionary
ನಿಘಂಟು, –2001
ಪ್ರಿಸ್ಮ್ ಬುಕ್ ಪ್ರೈ.ಲಿಮಿಟೆಡ್
ಬೆಂಗಳೂರು

2 ಇಗೋ ಕನ್ನಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಘಂಟು
ಸಂಪುಟ–1,2–2006
ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್
ಬೆಂಗಳೂರು

57. ವೆಂಕಣ್ಣ ಟಿ.ಎಲ್. : ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ – 2005
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

58. ವಿಷ್ಣುನಾಯಕ್ : ಗೌರೀಶ್ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ ಅವರ ಆಯ್ದ
ಲೇಖನಗಳು – 2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಬೆಂಗಳೂರು

59 ವಿವಿಧ ಲೇಖಕರು : 1 ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
ಚಿಂತನೆ– 1992
ವಿಚಾರ ಸಂಕೀರ್ಣ ಮಾಲೆ,
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ,
2 ಸಂಸ್ಕೃತಿ –1954
ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಮೈಸೂರು

60. ಶಂಕರ ನಾರಾಯಣರಾವ್ ಎನ್.ಪಿ : ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಂಗೆಯ ಸಾವಿರ
ತೊರೆಗಳು – 2008
ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ
ಬೆಂಗಳೂರು

61. ಶಂ.ಬಾ.ಜೋಶಿ : ಸಂ. ಮಲ್ಲೇಪುರಂ.ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್
ಶಂ.ಬಾ. ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ–1, 2, 3, 4, 5,
6 –1999
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು

62. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್. : 1 ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯ 1977
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ ಬೆಂಗಳೂರು.
2 ಶ್ರೀ ನಿಧಿ – 1985
ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ,
ಬೆಂಗಳೂರು

63. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ : ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು–1994
ಸಂ. ಮಾಲಿನಿ ಮಲ್ಯ
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ

64. ಶ್ರೀಕಂಠಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ : ಶ್ರೀ ಸಂಪುಟ–1983
ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮೈಸೂರು

65. ಶಿವಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಸಿ.ಎಸ್ : ದೇವುಡು –2001
ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ
ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜು ಬೆಂಗಳೂರು

66. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್ : ಆಚಾರ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ, –1984
ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ
ಬೆಂಗಳೂರು

67. ಶೇಷಗಿರಿರಾವ್ ಎಲ್.ಎಸ್ : ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, 1999
ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ
ಬೆಂಗಳೂರು.

68. ಶ್ರೀಕಾಂತ : ಮಂಕುತಿಮ್ಮನ ಕಗ್ಗ ತಾತ್ಪರ್ಯ –
ಏಪ್ರಿಲ್ 2006
ನೀಲಾದ್ರಿ ಪುಸ್ತಕ ಬಿಂದು,
ತುಮಕೂರು

69. ಶ್ರೀ ಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಸ್ : ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ – 2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಬೆಂಗಳೂರು

70. ಶ್ರೀನಿವಾಸಮೂರ್ತಿ ಏ.ಪಿ. : ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ 1994
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ,
ಬೆಂಗಳೂರು

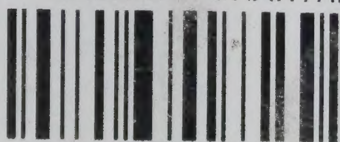
71. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಹಾವನೂರ : ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅರುಣೋದಯ–2000
ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಬೆಂಗಳೂರು

72. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ : 1 ಅರೆಶತಮಾನದ ಅಲೆ ಬರಹಗಳು–2004
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ,
ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ,
2 ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ
ಜಗತ್ತು–2000
ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು

73. ಹಾ.ಮಾ.ನಾಯಕ್ : ರವೀಂದ್ರನಾಥ್ ಠಾಕೂರು – 2006
ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ
ಬೆಂಗಳೂರು.

74. ಸೇತುರಾಮರಾವ್ ಅ.ರ. : ಪರಮಾರ್ಥ ಪದಕೋಶ
ಕಾಮಧೇನು ಪ್ರಕಾಶನ,–1999
ಬೆಂಗಳೂರು

75. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಂದ : ಮಯೂರ
ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ–ಜೂನ್2007–ಪುಟ–32


AKSHARA GRANTHALAYA
ACC.NO.049217